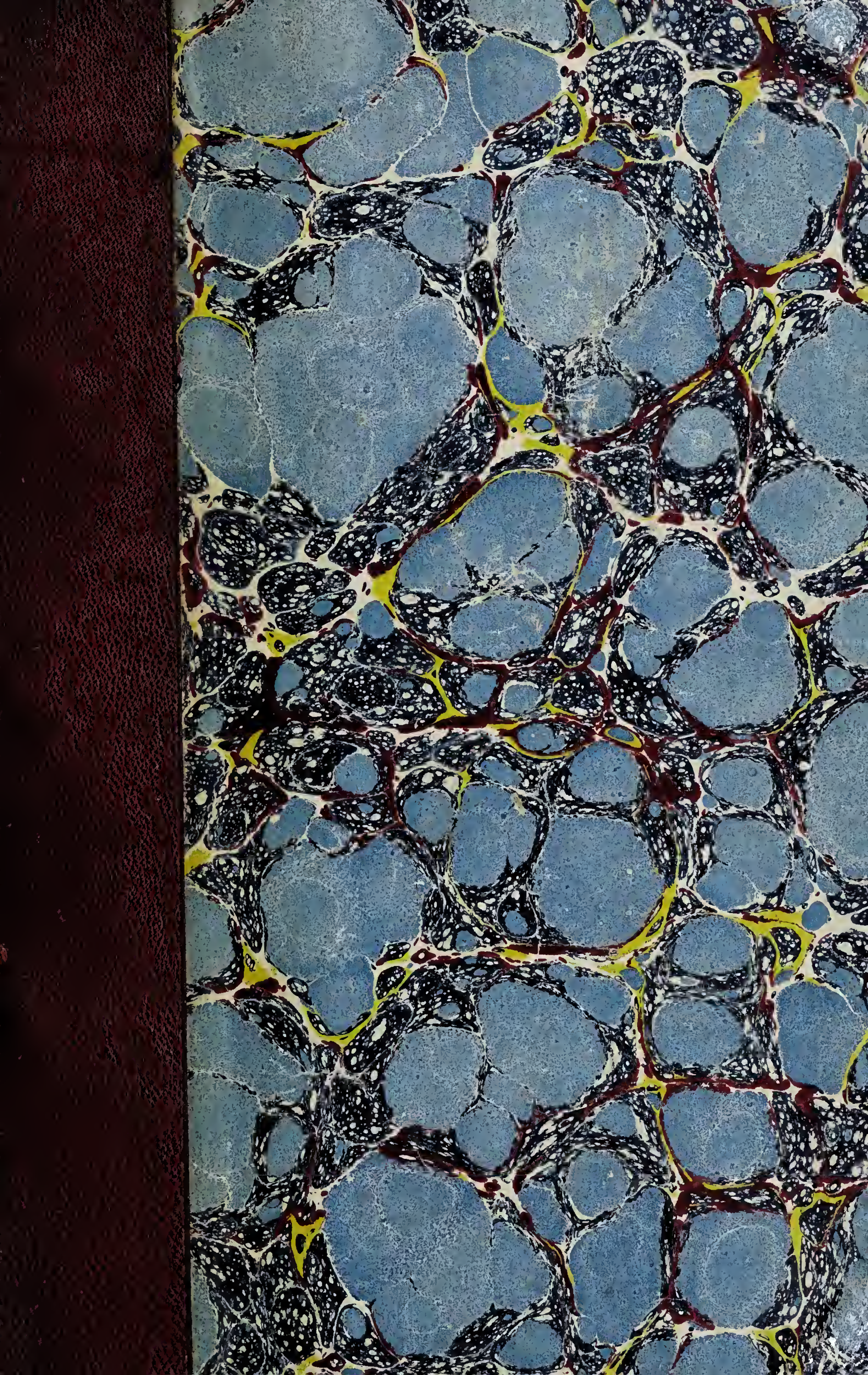
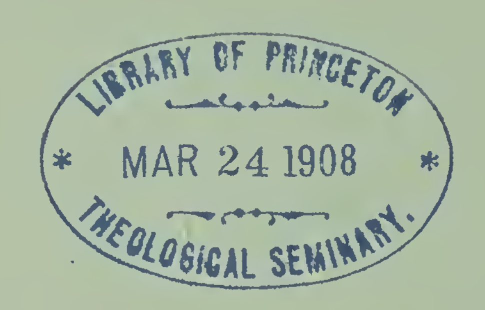
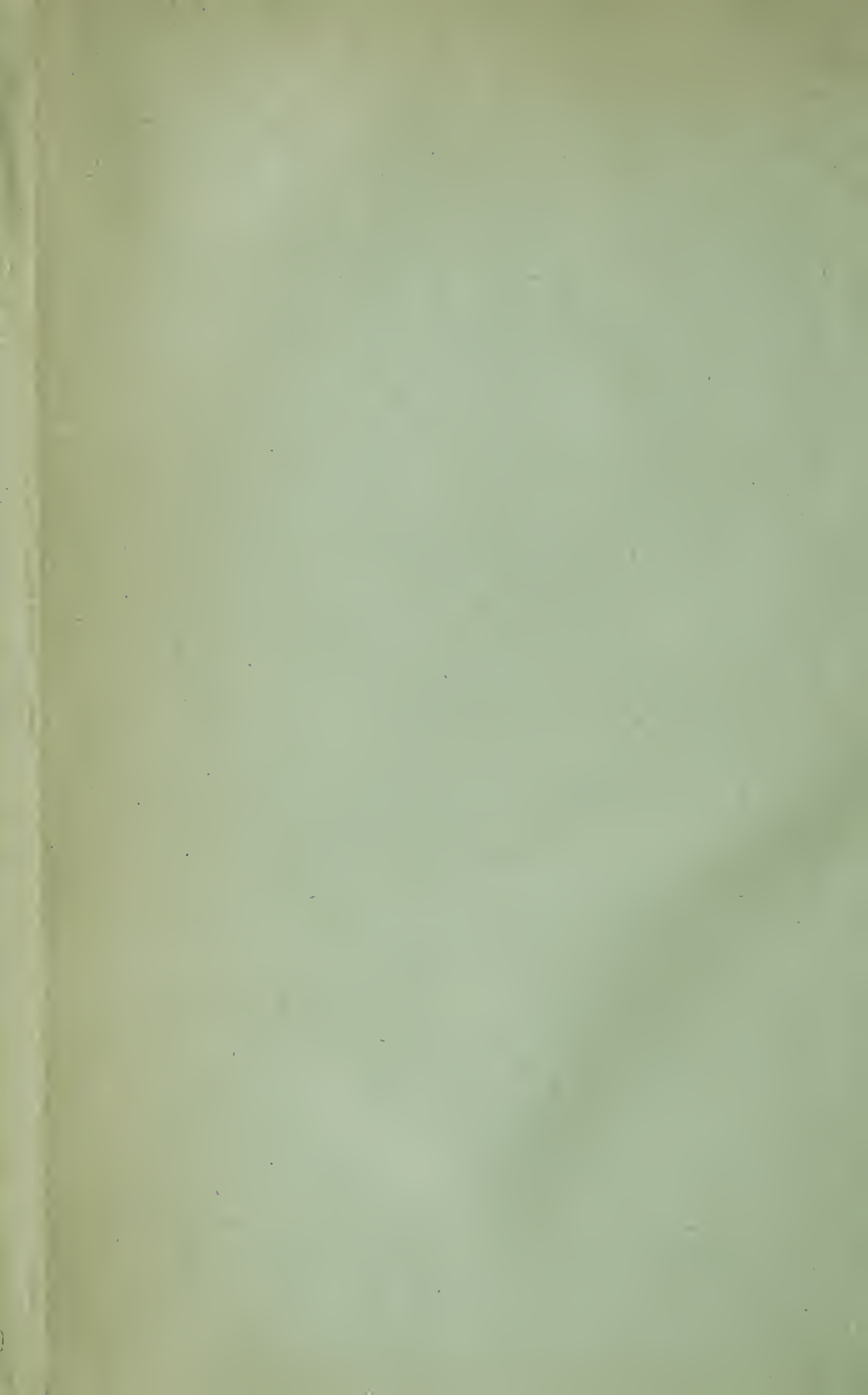










JOH. FRIEDR. HERBART'S

SÄMTLICHE WERKE.



JOH. FR. HERBART's SÄMTLICHE WERKE.

IN CHRONOLOGISCHER REIHENFOLGE

HERAUSGEGEBEN

VON

†KARL KEHRBACH.

DREIZEHNTER BAND.

HERAUSGEGEBEN

VON

OTTO FLÜGEL.



LANGENSALZA

HERMANN BEYER & SÖHNE

(BEYER & MANN)

HERZOGL. SÄCHS. HOFBUCHHÄNDLER

1907

Inhalt des dreizehnten Bandes.

J. F. Herbarts Rezensionen

von

* Diese und die beiden nachfolgenden Rezensionen konnten nicht mehr chronologisch eingeordnet werden, weil sie erst während des Druckes dieses Bandes aufgefunden wurden.

J. F. HERBARTS

REZENSIONEN.

(Fortsetzung.)



Salat, Dr. J., königl. geistlichem Rathe und ordentl. Professor zu Landshut, Handbuch der Moralwissenschaft. Eine ganz neue Bearbeitung, mit besonderer Hinsicht auf den Geist und die Bedürfnisse unserer Zeit, nach der dritten Auflage seiner Darstellung der Moralphilosophie. — München, bei Finsterlin, 1824. 495 S. 8. (2 Thlr.)

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1827, Nr. 6, 7. SW. XIII, S. 483.

Was der Verf. *von allerlei fremder Lehre sich angeeignet, wie er es eigentümlich geformt, was er dagegen verworfen und bestritten habe,* dies *kurz* darzustellen und zu beurteilen, ist kaum möglich; denn er verwirrt überall den Leser durch seine „*Seitenblicke*", die er sogar in den Überschriften der Paragraphen förmlich ankündigt. Wenn er nötig hatte, sich gegen *Lüge* und *Verleumdung* auf seinen Lebenswandel und auf seine Amtsführung seit mehr als dreißig Jahren (S. 490) zu berufen: so bedauern wir diesen Umstand um desto mehr, da hieraus leicht eine *gereizte Stimmung* entstehen konnte, die man auch ohnedies beinahe vermuten müßte, wenn man sieht, wie der Verf. sich überall mitten in der Wissenschaft auf *Zeit-Erscheinungen* einläßt, die ihrer Natur nach *vorübergehend* sind. Da ist die Rede von einer *Philosophie,* die man auf die *Erbsünde* gebaut hat; da wird die Behauptung angeführt: „*Im Menschen ist nur ein stinkender Todesborn*"; und eine andere, nach welcher der Mensch von dem Gesetze, das er sich selbst gebe, auch sich selbst dispensieren könnte; ferner eine dritte, nach welcher die *Achtung* ein kaltes, frostiges und kraftloses Ding sein soll. Ja es werden sogar Leute redend eingeführt mit folgender Sprache: „*Mit der Moralität bleibe man mir vom Halse; Sittlichkeit, Moralität sind ruchlose Worte.*" Wie kann doch ein Schriftsteller, der eine *Moral-Wissenschaft* verspricht, auf dergleichen Reden hören? Sind es Philosophen, die sich also vernehmen lassen; so muß man sich daran erinnern, daß schon das Altertum klagte, es lasse sich nichts so Ungereimtes denken, was nicht irgend ein Philosoph gesagt habe. Hr. S. *hätte wohl getan, statt des unnützen Streitens gegen Leute, die nicht belehrt sein wollen,* SCHLEIERMACHERS *Kritik der Sittenlehre ernstlich zu prüfen und zu beleuchten;* denn dies verdient das berühmte Werk vollkommen, nicht aber ist es geeignet, so obenhin benutzt zu werden, wie manche Spuren der letzten Abschnitte ziemlich deutlich verraten. Je strenger wissenschaftlich das Buch, desto eindringlicher wäre alsdann eine solche Klage über das Zeitalter gewesen, wie die in der Tat sehr ernsthafte und wichtige in der Vorrede: der Lektions-Katalog einer berühmten norddeutschen Hochschule habe im Sommersemester 1824 und in dem

darauffolgenden Winter auch nicht eine Ankündigung der Vorlesungen über Moralphilosophie, dagegen zwei über Religionsphilosophie enthalten. Rez. kennt das Faktum nicht; angenommen nun, daß Hr. S. nichts übersehen habe: so verdiente dieser Punkt unstreitig, daß darauf aufmerksam gemacht werde.

Die Polemik des Verfs. zeigt sich gleich in der Vorrede als zum Teil nützlich, zum Teil aber auch schädlich für die Wissenschaft. Nützlich ist es, daß er gegen alle Mystik den *Kantischen* Satz festhält: *Man kann ohne den ethischen Grundbegriff kein wissenschaftliches Wort über Gott reden.* Und wenn er diesen ewig wahren Satz noch ferner so erweitert: Moralphilosophie kann ohne Religionsphilosophie nicht *bestehen*, aber diese kann ohne jene nicht *entstehen:* so wollen wir wegen des ersten Punktes wenigstens mit niemanden streiten; denn hier maßt sich allemal das Gefühl eine Stimme an, und zwar eine solche, welcher Achtung gebührt. Schädlich aber für die Wissenschaft ist die Polemik des Verfs. gegen den Materialismus, so unbegreiflich ihm dieses auch scheinen mag. Denn bei wahrer Einsicht in das Wesen der Moralphilosophie hätte der Verf. finden müssen, daß nicht die allermindeste Gefahr von dieser Seite vorhanden ist, so oft auch unverständige Materialisten dieselbe haben herbeiführen wollen. Das, was sie erreichen konnten, war eine falsche Moral; die wahre hat sich ihnen stets entzogen und *kann von ihren Waffen gar nicht getroffen werden.* Der Verf. aber mußte auf den an sich lächerlichen Streit Gewicht zu legen sich um desto mehr hüten, da die *Materie*, als ein *Gegenstand der tiefsten, weitläufigsten, und im wissenschaftlichen Sinne schönsten, ja erhabensten Untersuchungen, nun einmal vor Augen liegt*, dergestalt, daß Mechanik, Chemie, Physiologie, Astronomie an Interesse immer zunehmen und hierdurch das Bedürfnis einer *echten* Naturphilosophie von Tag zu Tage noch steigern. Aber Hr. S. scheint nur daran zu denken, daß eine gewisse Schule sich durch Usurpation einen Namen beigelegt hat, der von jener Wissenschaft hergenommen ist. Wenn nun die Neigung für Naturwissenschaft in rascher Progression zunimmt, wird es dann etwas helfen, daß Hr. S. etwa ein Dutzendmal in seinem Buche erklärt hat, er wolle „auf der Bank der Materialisten“ nicht sitzen? Es müßte ihm gar nicht einfallen, daß bei wahrer Einsicht irgend jemand ihn dahin samt der Moralphilosophie könne verweisen wollen. Er mußte die ganze Untersuchung über die Materie, als etwas der Moral durchaus Gleichgültiges, kennen.

Die Einleitung gehört zu den dunkelsten Teilen des Buchs. Es beginnt: „Wenn die Philosophie weder *bloße* Logik, noch die Physik *als solche* ist (wem war denn so etwas eingefallen?): so ist das erste, worauf es bei derselben ankommt, die Sache oder das Reale (welcher Schluß!), und zwar eine Sache, die sich von der, welche der Naturwissenschaft angehört, nicht bloß *dem Grade nach* unterscheidet.“ (Gibt es etwa Grade der Materie?) „Neben dem Physischen nun heißt selbige füglich das Metaphysische.“ (Kennt nun jemand die Sache, welche der Verf. meint?) Auch das Moralische ist ein Metaphysisches, Übersinnliches (also vermutlich eine Sache?), so gewiß dasselbe weder ein Logisches, noch ein Physisches genannt werden kann und auch der Moralphilosoph ist erstlich

Metaphysiker, zweitens Logiker. Diese Grundbestimmung verträgt sich wohl mit der Einteilung der Sachwissenschaft in Ethik und Physik, sowie mit der *Kantischen* Abteilung des Sachbegriffs in den Freiheits- und Naturbegriff. Nur steigt sie bis zu dem Übersinnlichen = dem ersten Realen hinauf." Was wir hieraus lernen, ist weiter nichts, als daß sich Hr. S. die *Kantische* Lehre sehr willkürlich nach seiner Weise einrichtet. Denn daß man die Natur, welche nur Erscheinung ist, und die Freiheit, welche nicht erscheint, sondern des kategorischen Imperativs wegen *angenommen* werden *soll*, nach Kant nicht koordinieren dürfe, brauchen wir kaum zu erinnern. Da nun der Verf. nichts bewiesen hat: so widersprechen wir sogleich seiner Behauptung, die Moralphilosophie sei Metaphysik, ohne weiteres, und fügen nur hinzu, daß, gerade weil sie es nicht ist, die alte Einteilung der Philosophie in Logik, Physik, Ethik, notwendig ist, indem von diesen drei Teilen keiner mit einem andern verschmolzen werden darf. Daß übrigens der Verf. entweder Theologie oder Psychologie oder ein Gemenge aus beiden im Auge hatte, verstand sich von selbst und bestätigt sich sogleich. „Das Übersinnliche erscheint a) so, wie der Mensch objektiv daran teil nimmt, b) so, wie es auf ihn als Subjekt sich bezieht. Daher das Sittliche oder Gute nach der Idee. Was im Menschen vordringt, ist seine Erhabenheit über die Natur. Daher die Grundsetzung: das Moralische und Physische. Auch das Moralische ist demnach ein Objektives, aber hinweisend auf den Menschen als Subjekt, da eben in demselben und vermittelst dessen Tätigkeit (sic!) das Übersinnliche, Göttliche oder beim Mangel eines anderen Worts, die Vernunft *realisiert* werden soll." (Wer redet hier? *Vermutlich ein Schüler und Anhänger jenes berühmten Mannes, der in dem noch nicht vergessenen Systeme des transcendentalen Idealismus* im Jahre 1800 von einer dritten Periode der Geschichte sprach, wo das, was in den früheren als *Schicksal* und als *Natur* erschien, sich als *Vorsehung* entwickeln werde und nun hinzusetzte: *wenn diese Periode sein wird, dann wird auch Gott sein.* — Will Hr. S. mit dieser Lehre *nicht* in Gemeinschaft treten, so hätte er sich hüten sollen, vom Göttlichen zu sagen, es *solle erst realisiert werden*, als *ob es nicht schon real wäre;* und eben deshalb hätte er einen ganz andern Eingang zur Moral suchen sollen.) „Wir unterscheiden nun für die Moralphilosophie den objektiven und subjektiven Grund, also das, was der Tätigkeit des Menschen vorangeht: Anlage, Anregung, Ankündigung — *die Gnade in dreifacher Gestalt* — und dasjenige, was durch die menschliche Tätigkeit entsteht, die Entwicklung vermittelst der Verstandestätigkeit." (Also die Gnade gehört in die Grundlegung zur Moral, obgleich ohne den ethischen Grundbegriff kein wissenschaftliches Wort von Gott möglich sein sollte! Mit welcher Hälfte dieses Zirkels ist dem Verf. Ernst?) „Indem der Grund im subjektiven Menschen gelegt wird, ergibt sich mit dem Guten das Wahre. Wenn sodann dieser Grund mittelst des Verstandes entwickelt wird, so entsteht die Erkenntnis der Wahrheit. Das *Wahre, Gute* und *Schöne* gehen von dem Einen metaphysischen Objekte aus. Diese Darstellung, betreffend die Begründung der Moralphilosophie, weiset demnach zurück auf den Entwicklungsgang der Vernunft: Ankündigung, Anerkennung, Erkenntnis des Göttlichen oder, wofern

dieses Wort hier nicht gefällt, des Übersinnlichen." Wobei wir bemerken, daß uns dieses Wort hier allerdings keineswegs gefällt. Wer von Gott reden will, der spreche das Wort deutlich aus; wer aber besorgt, der heilige Name möchte irgendwo nicht am rechten Orte sein, der spare ihn für einen besseren Platz!

Wir mögen nicht gern daran glauben, daß der Verf. hier schon mit seiner Begründung der Moral fertig sei; wenigstens lassen wir dem Leser vorläufig die Hoffnung, das Folgende werde klarer sein. Der erste Teil, welcher das Moralische an sich betrachtet, zerfällt in vier Abschnitte, worin nacheinander von der Anlage, dem Gesetze, der Triebfeder und dem Grundsatze gehandelt wird. Und hier wird dann nun alles insofern sehr klar, als wir uns in ein längst bekanntes Gebiet von Meinungen versetzt finden, worin die *beliebte Selbständigkeit,* vermöge *deren jedermann sein eigenes System haben will, dadurch behauptet wird, daß er sich seine eigene krumme Linie zum Spaziergange in dem Walde aussinnt, um etwa hier und da eine Aussicht oder einen Sitz zu gewinnen, wo es ihm besser behagt, als auf den Plätzen, die sich die andern ausgesucht haben.* Nach dem Verf., wie nach den meisten, soll man, bei der Grundlehre von der moralischen *Anlage* (wenn das nur überall eine moralische Grundlehre wäre!) von den *menschlichen* Anlagen ausgehen. KANT hat zwar längst das Gegenteil gezeigt, indem sein kategorischer Imperativ absichtlich ganz losgerissen von aller theoretischen Erkenntnis dasteht; aber diesen *Meisterzug* versteht man heutigestages nicht mehr zu würdigen. Die menschlichen Anlagen werfen uns natürlich in die Psychologie. Und hier ist's die gewohnte Weise, einzuteilen nach Belieben, um sagen zu können, man habe eine bessere Einteilung gemacht, als andere. Der Verf. teilt erst geistige und körperliche, dann jene in *reale* und *formale* Anlagen, wo die Worte schon das Bekenntnis enthalten, daß bloß ein Begriff gespalten sei; denn in der Wirklichkeit giebt's keine Form ohne Gegenstand. Das Ergebnis jener Teilung aber soll dasselbe sein, wie wenn sogleich eine Dreiheit aufgestellt wird, *Sinn, Verstand, Vernunft* (wobei, wenn wir recht verstehen, der Sinn sich gar in eine *körperliche* Anlage verwandeln wird!), nur mit dem Unterschiede, daß die philosophische Darstellungsweise herabsteige, also von der Vernunft ausgehe oder dieselbe zuerst setze. (Freilich kann man nach Belieben zuerst oder zuletzt setzen, wenn man sich gar nicht bekümmert, in welcher Ordnung und unter welchen Bedingungen sich die Gegenstände erkennen lassen.) Und nun wird disputiert gegen den neuen wie gegen den alten Vernunftkritiker; weil nicht der *persönliche Trieb* (ein Unding!) neben dem menschlichen und tierischen auftreten, wohl aber die Menschheit auf der geistigen Seite in die objektive und subjektive (wir wissen wahrlich nicht, ob *Menschheit* oder *Seite*) abgeteilt werden soll. Der Verf. konnte um die Zeit, da er sein Buch schrieb, längst wissen, daß neuerlich im Gebiete der Psychologie sorgfältigere Untersuchungen angestellt worden sind, nach welchen von allen solchen Teilen, Trieben und Seiten keine Rede ist; in welchen Grenzen aber sein Bemühen, mit der Zeit fortzugehen, stehen geblieben ist, davon finden wir gleich noch andere Spuren. Nachdem wir schon lange von der übersinnlichen Anlage des Menschen haben

reden hören, sollen wir hintennach erfahren, was sie denn eigentlich sei. Hier nun „*erscheint wieder das Übersinnliche*“ (sollte man es glauben, daß ein solches Wunder, vermöge dessen das Nicht-Erscheinende erscheinen müßte, auch nur denkbar sei?) „*wie jeder Mensch an demselben teilnimmt, und wie dasselbe folglich in alle menschlichen Wesen als solche gelegt ist.* Indem es nun vor jeder Entwicklung erfaßt wird (natürlich im beliebigen Abstrahieren), ergibt sich damit die sittliche Anlage. Auch diese ist daher ein unbedingt Reales. Es kann schlechterdings nur von einer solchen die Rede sein; denn die Einheit entspricht dem einen, von welchem die moralische Anlage abgeleitet wird. Nur das *Göttliche* im Menschen, nur das *Reale*, wovon dieselbe abstammt und sonach nur Eines geht hervor.“ So wären wir denn also aus einer höchst dürftigen Psychologie zu einer theologischen — und zwar spinozistisch-theologischen — Ansicht gelangt. Denn der Verf. und mehrere ihm ähnliche, mögen sich sträuben, wie sie wollen: *der Spinozismus, dem sie entfliehen wollen, ergreift sie ohne Mühe, weil ihre eigenen Bewegungen, wie von magischen Blicken angezogen, sie zu ihm hinführen.* Die *Einheit ist ihre Göttin, die Vielheit ihre Feindin,* und *das Reale, als solches, ist ihnen das Beste.* Daß das Übersinnliche, wenn es nichts weiteres wäre, als *real,* völlig gleichgültig sein würde, und weder gut, noch böse, das fällt ihnen nicht ein. Daß sie, um zur Sittenlehre den Grund zu legen, von allen Gedanken an Realität völlig loslassen müssen, ist ihnen unbegreiflich. Was beginnen sie demnach? Sie setzen sich nach ihrem Bedürfnis sogleich, ohne alle Frage nach den Gründen der Erkenntnis (die sie sogar wissentlich verschmähen und sich dessen rühmen!), das ursprünglich Reale, die absolute Substanz, gerade wie Spinoza. Und jetzt, nachdem *sie* dieselbe gesetzt haben, darf niemand mehr daran zweifeln. Alsdann lassen sie das Reale erscheinen, sich darstellen, auseinander gehen, in der Form vieler Vernunftwesen. Jedes derselben hat nun sittliche Anlage, sofern es teil hat an dem Einen. Wenn aber Spinoza und Schelling ihnen sagen, daß sie es ebenso mit der Natur machen müssen, dann glauben sie nur nötig zu haben, ihr geneigtes Gehör zu verweigern. Während der langen Polemik gegen den letzteren haben sie sich jedoch dergestalt an seinen Gedankenkreis gewöhnt, daß von Untersuchungen anderer Art nichts mehr in ihnen ist, noch zu ihnen gelangt.

Zweifelt jemand noch an dem *Spinozismus* des Verfs. (nämlich an den halben und zerbrochenen, welcher meint, die Natur beliebig weglassen zu können; denn freilich den ganzen und konsequenten können wir Hrn. S. nicht beilegen): so vernehme er folgendes: „*die Vernunft ist selbst das Göttliche, nur abgeteilt in unendliche und endliche,* wo denn die endliche Vernunft eben das Göttliche im Menschen heißt. Wer die Sach-Einheit zwischen Geist und Geist nicht annimmt, der sehe wohl zu, ob er nicht mit dem, welcher in dem Menschen nichts weiter sieht, als ein gesteigertes Tier, auf einer Bank sitzen müsse!“ (Wüßte Hr. S. nur erst, was ein Tier ist!) „Und wenn ein neuer dogmatisierender Mystizismus behauptet, der Mensch habe kein Göttliches in sich, sondern nur die Empfänglichkeit dafür: so fragen wir: ist dieses Vermögen ein logisches oder gar ein physisches?“ (Was soll denn die Frage helfen? Ein *wirk-*

liches ist es ja doch in jedem Falle, und an der Wirklichkeit klebt Hr. S. nun einmal; ein reines Ideal kann er nicht bilden.) „Die Vernunft ist demnach das Göttliche selbst, und als menschliche Vernunft zugleich das Vermögen der Ankündigung des Göttlichen.“ Wobei nun in dem eben gebrauchten *Als* das *Spinozistische* quatenus deutlich ausgesprochen ist; dieses quatenus aber ist die Seele des ganzen *Spinozismus,* wie wir anderwärts zu zeigen uns vorbehalten. Damit es aber auch recht sichtbar werde, daß uns gar nicht in den Sinn kommt, Hrn. S. des *konsequenten Spinozismus* zu beschuldigen, wollen wir nicht unterlassen, anzuzeigen, daß der Verf. auch die *Freiheit* behauptet, welche SPINOZA leugnet, und welche nirgend anderswo, als in der *Kantischen* Lehre, wo das Sittengesetz von aller Realität unabhängig auftritt und die Gegenstände der Erfahrung, den Menschen selbst nicht ausgenommen, in Erscheinungen verwandelt sind, ihren rechten Platz hat, indem der Glaube sich vom Wissen losreißt. Solche Genauigkeit muß man bei Hrn. S. nicht suchen. Ihm ist nach alter nachlässiger Weise die *Freiheit* erstlich ein *Vermögen des Guten* und zweitens *behaftet mit der Möglichkeit des Bösen;* wie nun diese beiden Dinge es anfangen sollen, nebeneinander zu bestehen, das kümmert ihn nicht. Bei ihm kommt in dieser Hinsicht „das Wissen zum Glauben, wie der Begriff zum Gefühle“. Was er weiter lehrt vom Verhältnis der sittlichen Anlage zur verständigen und ästhetischen überhaupt (wobei *er gelegentlich, wie vom Hörensagen, eines neueren erwähnt, der „in Versuchung gekommen sei,“ die Ethik auf den Boden der Ästhetik zu verpflanzen),* ferner über den Zusammenhang der moralischen Anlage mit der Würde der Menschheit, über den Abfall und Verfall und über die Unschuld, das übergehen wir, um ihn über das moralische *Gesetz,* im zweiten Abschnitte, zu hören. Da finden wir aber statt des Gesetzes etwas, welches wie Geschichte aussieht. „Es gibt, wie einen physischen, so einen geistigen Winter. Darin befinden sich die ganz Unmündigen, Wilden und Verrückten. Diesen drei Menschenklassen wird niemand, der nicht mit den Materialisten auf *einer Bank sitzen will,* die Anlage zur Sittlichkeit absprechen. Aber ganz unentwickelt ist in denselben diese Anlage, weil die entsprechende Einwirkung, die Anregung, ohne die der göttliche Keim nicht treiben kann, noch nicht oder niemals, oder nicht mehr eintritt. Wie aber das erziehende *Wort, Beispiel* usw. durch *Ohr und Auge zu dem geistigen Keime gelange,* dies gehört wohl zur Nachtseite der Wissenschaft und mag füglich das erste *Geheimnis* der Moralphilosophie genannt werden.“

Sollte Hr. S., oder wer irgend ihm ähnlich denkt, zur guten Stunde dahin gelangen, für ein tieferes Nachdenken, als sich in dem vorliegenden Buche offenbart, aufgelegt zu sein, so möge er sich zuerst fragen, ob *es denn erwünscht und wohltätig,* ob es dem *moralischen Interesse angemessen* sei, dieses *Geheimnis so geduldig auf sich beruhen zu lassen.* Die Bildung der menschlichen Gesellschaft hängt glücklicherweise sehr wenig davon ab, in welcher *Formel* die eine oder andere Schule das Moralgesetz abfaßt, ob sie es für Eins oder Vieles erklärt, und was sie vom göttlichen Keime mehr oder minder erbaulich sagen mag. Die *Formeln werden doch am Ende an dem sittlichen Urteile, wie es unter gebildeten Menschen sich un-*

willkürlich erzeugt und umläuft, als an ihrem Maßstabe geprüft, und vermögen höchstens dieses Urteil aufmerksamer auf gewisse Punkte zu machen, nicht aber *es zu verändern.* Auch ist unleugbar *das allgemeine sittliche Urteil nicht einfach und nicht stets von einerlei Art; es geht nicht aus von einem Prinzip, und man wird sich ewig vergebliche Mühe geben,* ihm nach allen Schul-Vorurteilen ein solches unterzuschieben. Die Rede vom göttlichen Keime fängt aber gerade da erst an, wichtig zu werden, wo der Verf. sie abbricht, *weil er das, was er zu untersuchen keine Mittel hat, für ein Geheimnis der Wissenschaft hält.* Auf halb oder ganz *Spinozistischem* Wege wird auch nimmermehr jemand dahin gelangen, nur eine Spur derjenigen Untersuchung zu finden, welche der allerdings tief verborgenen Möglichkeit der sittlichen Veredlung gebührt. Sondern es wird für den Erfolg stets gleichgültig bleiben, ob einer nach echtem *Spinozismus* alles Sittliche samt dem Unsittlichen als Bestandteil der notwendigen Bewegung aller Dinge in dem Einen, oder ob ein anderer das Gute und Böse wie eine Reihe von Wundern der Freiheit, oder endlich ob jemand mystischer Weise dasselbe als göttliches Wunder betrachtet. Denn alle diese Lehren kommen darauf hinaus, *daß der Mensch an der Beförderung des Guten in der Welt höchstens seine Kräfte üben, niemals aber damit etwas ausrichten könne.* Daher wirken alle diese Meinungen, sobald sie ernstlich durchdacht werden, nur *abspannend auf das sittliche Bemühen,* und es ist bloße Inkonsequenz, wenn jemand sich dadurch angetrieben glaubt, irgend etwas von demjenigen zu unternehmen, was er nach SPINOZA nehmen muß, wie es ist, und nach den anderen, wenn auch im guten Glauben, doch erwarten muß, wie es kommt. Soll für das Sittliche absichtlich und gar kunstmäßig gewirkt werden, so ist die Voraussetzung unvermeidlich diese, *daß man in jenes Geheimnis mehr oder weniger eindringen könne;* denn solange man davon nichts weiß, könnte man nur *blindlings handeln.* — Diese unsere Bemerkung würde hier ganz an der unrechten Stelle stehen, wenn der Verf. wirklich, wie die Überschrift besagt, vom *Gesetze* spräche, und auf die Frage Antwort gäbe, wie das Gesetz denn lauten solle. Statt dessen redet er vom *Treiben des göttlichen Keims*, so wie eine geistige Sonne einwirkt; damit wir recht schauen, wie das göttliche *vieles* geworden sei, hier im Keime, dort in dem belebenden Sonnenstrahl, dessen freilich ein göttlicher Keim nicht bedürfen sollte. Indem nun der Trieb zum *Antriebe* wird (solche grammatische Verwechslung müssen wir uns schon gefallen lassen): so ist mit ihm eine Kunde von dem Einen, dem der Mensch huldigen soll, verbunden, eine Kunde, die füglich *Ankündigung* heißt. Und eben als solche tritt jetzt die Vernunft ein, nachdem sie zuerst nur als Vermögen derselben erschienen ist. (Erzählt der Verf. ein Feenmärchen? Oder wo ist hier der Zusammenhang?) „*Wodurch* diese Entwicklung der moralischen Anlage bewirkt werde, haben wir gesehen.“ (Wir haben nichts gesehen.) Wie aber nun dieselbe innerlich vorgehe, ist das zweite Geheimnis der Ethik, und mag bei dem Blick auf den Unterschied zwischen Wissenschaft und Allwissenschaft nicht weiter stören. (Trefflicher Trost für alle Unwissenheit und Trägheit.) Die Ankündigung des Göttlichen heißt Gewissen, und es mag gesagt werden: *Vernunft ist das unentwickelte Gewissen und Gewissen die ent-*

wickelte Vernunft. Nennt man übrigens das Gewissen auch Bewußtsein, welches sonst eine Hervorbringung des Subjekts ist: so begegnet uns freilich ein Widerspruch, da jenes nur als *Gabe* erscheint. Und wer begreift ein Bewußtsein, das, als gegebene Kunde, *in* dem Menschen, aber nicht *aus* ihm ist, also *keine* Hervorbringung desselben, und *doch* hervorgehend aus der sittlichen Natur der objektiven Menschheit?" — Der Verf. also gesteht, sich selbst nicht zu begreifen. Er beschuldigt sich eines Widerspruchs; dieser macht ihn aber keineswegs irre, führt ihn nicht rückwärts auf seiner Bahn, sondern — je unbegreiflicher, desto schöner! Demnach können wir die Mühe sparen, ihn zu widerlegen. *Er gehört zu denjenigen, deren Überzeugung nicht vom Denken, nicht vom Untersuchen, sondern von ihrem Wollen und Gutdünken abhängt*; je tiefer die Philosophie sinkt, desto zahlreicher wird diese Klasse.

An die Kunde von dem Einen, welchem die Huldigung gebührt, schließt sich natürlich (!) die Kraft an, wodurch letzte oder deren Gegenteil eintritt. Wie die Vernunft zum Gewissen, so entwickelt sich die Freiheit zu einer Kraft. Der Wille ist als solcher frei. *Freier Wille* ist ein Pleonasmus. Daß es an diesem Orte an Polemik nach verschiedenen Seiten hin nicht fehlt, läßt sich erwarten. *Indem nun die Vernunft zum Gewissen sich entwickelt, wird ihm das Eine, dem es huldigen soll, gesetzt. Daher das Moralgesetz.* Aber welches *Reale* ist nun dem Menschen zur *Anstrebung vorgesetzt?* Nicht bloß ein Beschränktes, sondern das Göttliche mit Unbeschränktheit, heiße es Ideal oder Gott. Daher das Wahre in der Sprache des *Mystikers:* Gott ist mein Moralgesetz. Auf die Frage aber: wer gibt das Gesetz? wird geantwortet: man müsse zwei Ansichten, die idealische und die ethische, unterscheiden und *verbinden;* nach der Idee erscheine Gott als Gesetzgeber; und wie die Natur in jeder Gestaltung *Heteronomie*, so sei die Menschheit im tiefsten Sinne des Wortes *Autonomie.* Ein solches *Amalgama* aus den am *weitesten entgegengesetzten Vorstellungsarten* bereitet sich der Verf., weil es ihm so *beliebt*, und weil an kein *Wort*, das einen *guten Klang* unter den Menschen hat, verlieren will. Zu zeigen, daß Freiheit eben selbst eine Idee, und zwar die erste aller ethischen Ideen ist, das wäre hier zu weitläufig.

In das eben erwähnte Amalgama mischt nun der Verf. beim Anfange des *dritten Abschnittes*, der von der moralischen Triebfeder handelt, noch den *Schillerschen Formtrieb* und *Sachtrieb;* den letzten aber teilt er wieder in den sittlichen und sinnlichen. Gesetzt, diese Teilungen hätten in der Tat einen Gegenstand, der aus solchen Teilen bestände, so wäre das alles Psychologie und nicht Moral; denn es ist keine *Wertbestimmung*, sondern diese eben, wonach uns einzig verlangt, wenn man uns eine Sittenlehre ankündigt, und ohne welche wir das Wort: *sittlicher Trieb*, garnicht einmal verstehen können, hat schon längst allem Vorhergehenden versteckterweise, aber freilich ebenso verworren, als verhüllt, zum Grunde gelegen. Da uns nun nach der Psychologie des Verf. nicht gelüstet, wir ihm vielmehr noch weit eher ein treffendes, wenn auch nicht wissenschaftlich bestimmtes, sittliches Urteil zutrauen: so überschlagen wir den dritten Abschnitt, und kommen zum *vierten*, der uns nun endlich mit demjenigen beschäftigt, was wir im zweiten, unter der Überschrift: *Moral-*

gesetz, nach allgemeinem Sprachgebrauche suchten. Der vierte Abschnitt fängt wenigstens richtig an. „Ist gleich der *Satz* als solcher eine Hervorbringung des Verstandes: so kann doch der moralische Satz dadurch nimmermehr zu stande kommen.“ Daß wir nun weiter von *brauchenden* und *gebrauchten* Kräften lesen (der Wille nämlich soll die brauchende, und der Verstand die gebrauchte Kraft sein), scheint zwar bloß geschrieben, um die alte Psychologie lächerlich zu machen; hier aber tadeln wir es bloß darum, weil es immer noch uns in den Weg tritt, indem wir endlich einmal hofften, zur *Sache*, das heißt hier, zur ursprünglichen Wertbestimmung zu kommen. Aber der Verf. hat noch eine andere Kunst, uns zur Ungeduld zu reizen. Diese Kunst besteht in einer *unglücklichen Wortklauberei*, wovon die einzige Probe genügen mag, daß er das Gesetz der Sittlichkeit nicht einen Satz genannt wissen will. Der Moralsatz soll nämlich als Hervorbringung des Verstandes ein Zeitliches, das Gesetz ein Ewiges sein. So verbringt der Verf. die Zeit, indem er ganz am unrechten Orte gegen sie disputiert, anstatt daß er sie hätte kurz und gut beiseite setzen, und völlig ingnorieren sollen. *Denn die ursprünglichen Wertbestimmungen sagen nichts von der Zeit, in welcher sie entstehen, so wenig, wie die geometrischen Sätze, deren Wahrheit und Gültigkeit schlechthin zeitlos ist*, obgleich sie auch Hervorbringungen des Verstandes sind. Wenn jemand in einer Geometrie ein Langes und Breites reden wollte von der Würde derselben, daß sie ein Ewiges ist, und daß ihr der Charakter des Subjektiven nicht anklebt, so würde man ihm sagen, alles das sei ein leeres Gerede, und gehöre nicht in die Geometrie, sondern in beliebige Betrachtungen *über* dieselbe. Wie wenig der Verf. im stande ist, die leere Stelle, die er bisher offen gelassen, richtig auszufüllen, das kommt nun ganz offenbar im § 25 an den Tag. Da heißt es: Wie auch das Wort oder die Formel laute, *jede ist gültig*, welche *nicht* das Sinnliche als den Einen oder letzten Zweck ausspricht, oder aufstellt, z. B. handle vernünftig, huldige dem Göttlichen usw. So wissen wir denn nun, daß er das Positive oder Affirmative der Sittenlehre in bestimmten, allgemeinen Ausdrücken aufzustellen gar nicht unternimmt; denn die Worte *vernünftig* und *göttlich* enthalten nichts als die Frage *was denn* vernünftig oder vollends göttlich zu heißen verdiene.

Es hat von jeher viele würdige, moralisch gesinnte Männer gegeben, welchen das spekulative Talent fehlte, ihrer Gesinnung das rechte Wort dergestalt zu geben, daß die Moral, als Wissenschaft, dadurch hätte begründet, und im wahren systematischen Zusammenhange aufgestellt werden können. Wir betrachten den Verf. als einen dieser Männer; und obgleich er uns im ersten Teile seines Werkes sehr schlecht befriedigt hat: so versagen wir ihm dennoch nicht unsere Aufmerksamkeit für den *zweiten*, worin er das Moralische in seiner Erscheinung betrachtet. Doch überschlagen wir auch hier noch den ersten Abschnitt, welcher von der moralischen Wirksamkeit, und hiermit wiederum in *leeren Worten* von der Natur des Menschen, vom *Verstande als dem Werkzeuge der Vernunft*, von der *Gestaltung* des *Guten zum Schönen* usw. handelt. Der *zweite Abschnitt* soll die Pflichtenlehre darstellen. Ohne uns hier auf die gewöhnliche Einteilung in Pflichten des Menschen gegen uns selbst und andere, des-

gleichen der ersten in Pflichten der Selbstachtung und Selbsterhaltung, weiter einzulassen, bemerken wir in der Ausführung des Verfs. eine Polemik, welche bestimmte Veranlassungen gehabt zu haben scheint. Er setzt zuerst seine richtige Lehre von der Selbstachtung entgegen der Mönchslehre, welche auf Selbstverachtung, und der Mystik, welche auf Selbstvernichtung und auf Selbstausleerung in betreff des Willens dringt. Er spricht ferner gegen eine neue sogenannte Moral, die er für ein *System der Liederlichkeit* und der Heuchelei erklärt. Da ist die Rede von einem „Gleichgewichte der Vernunft und Sinnlichkeit", so daß keine die andere „tyrannisieren" solle. Und der Verf. fragt mit Recht: Welch eine Vernunft, die eine Tyrannin werden könnte oder möchte? Der Sinn der neuen Lehre wird folgendermaßen weiter erklärt: Die Fülle der Natur solle den Verstand nicht überwältigen, so daß ein Übermaß aus Mangel an Besonnenheit einträte; aber auch hinwiederum solle der Verstand nicht zu bedenklich sein, und vor lauter Besorgnis, einen Genuß zu verlieren, den Zweck und die Rechte der Natur selbst verkümmern. „Denn, heißt es in einer Universalgeschichte nach demselben Systeme, *die Babylonische Fülle ist das Leben der Menschheit, auf seiner realen Seite, nämlich in der höchsten Potenz.*" Was ist das? Der Verf. meint, es sei weiter nichts, als der alte französische Sensualismus. Wir meinen, es sei erstlich dieses, und zweitens obendrein noch ein literarischer Ehrgeiz, der sein Ziel verfehlt. Denn so tief ist das Zeitalter in keiner Hinsicht gesunken, daß es den Baum, worauf solche Früchte wachsen, nicht *nach* seinen Früchten richtig beurteilen sollte. War der Verf., als er sein Buch schrieb, befangen zwischen solchen Eindrücken, wie dergleichen Sensualismus auf der einen und die Mönchslehre von der Selbstverachtung, die mystische Forderung von der Selbstvernichtung auf der anderen Seite machen mußten: so wundern wir uns nicht mehr über den Mangel an Spekulation im Buche; wir sind vielmehr sehr geneigt, ihn über alles, was zuvor getadelt worden, mit dieser seiner Stellung zu entschuldigen. Denn der *Kampf gegen solche Irrlehren ist kaum verträglich mit dem reinen und ruhigen Denken, welches die Begründung einer Wissenschaft erfordert.* — Der Verf. spricht sogar von einer solchen Moralphilosophie (von der Babylonischen Fülle? — oder verstehen wir ihn unrecht?), welche auf irgend einer Hochschule gelehrt, und wobei zugleich, „um Hör- und Kauflustige herbeizuführen, verschiedene Lockspeisen, z. B. vermittelst der akademischen Zeugnisse, ausgehängt würden". Hier muß Rez. schweigen und staunen. Er kann nur auf S. 272 des angezeigten Buches verweisen, wo jedoch vorsichtig gefragt wird: Gesetzt, es geschähe dergleichen, welche Grundsätze müßten wohl da, wenn oder soweit die neue Lehre Eingang fände, verbreitet werden, auf Kosten der Moralität, der Menschheit des Vaterlandes? — Eine solche Frage pflegt aber nicht als ein bloßer Kasus hingestellt zu werden; und so wenig Rez. sich um deren mögliche Veranlassung zu bekümmern hat, so scheint es ihm doch, daß es wohl andere Personen geben könnte, die sich darum vermöge der Pflichten ihrer Ämter zu bekümmern haben würden. Ferner spricht der Verf. von einem Schüler Epikurs, welcher den Satz aufstellen möge: Nicht vermindern, sondern vermehren solle man die Bedürfnisse, und nur auf Vermehrung des Stoffes

zur Befriedigung derselben zu gleicher Zeit wohl bedacht sein. Und mit dem vollsten Rechte fügt er tadelnd hinzu: „*Nie entschuldigt ein physischer Vorteil, der anderen zugeht, die unsittliche Strebung. Nur wo diese ausgeschlossen ist, mag der Lebensgenuß stattfinden.*“ Ebenso stimmen wir seinen Bemerkungen über das Turnwesen bei. „Wie kann in dem Bedingten, das nur physisch ist, die Würde der Menschheit sich abspiegeln? Nicht *was* man tut, sondern *wie* man es tut, entscheidet im Reiche der Menschheit. Die sittliche Richtung des Willens muß, wenn das Unternehmen der zweckmäßigen Körperentwicklung nicht mißlingen soll, stets vorhergehen. Es ist dahin zu sehen, daß nicht Glanzsucht eintrete, nicht mit dem Triebe zur Tapferkeit ein *anderer* sich bis zum Mißverhältnis entwickele, und daß auch das Eigentümliche der Kriegskunst, *der sich nicht alle widmen können*, nicht vergessen werde.“

Wir könnten noch manche Äußerungen über einzelnes, worin wir den wohldenkenden, fürs Gute mutig und eifrig strebenden Mann mit aufrichtiger Achtung erkennen, hervorheben; allein der ausdrücklich angegebene Plan des Buches macht weit höhere Ansprüche: von einer Anleitung zum sittlichen Leben soll, laut den Worten der Vorrede, nicht die Frage sein, sondern die Wissenschaft als solche wird verheißen! Diese Ansprüche zwingen uns, zu einer strengeren Beurteilung zurückzukehren. Wir müssen es demnach sagen, *daß von dem, was der Wissenschaft not tut, auch hier keine Spur zu finden ist*, ebensowenig in den späteren Abschnitten, welche ins einzelne gehen, als oben bei der Grundlegung zum Ganzen. Die alten Fehler, welche SCHLEIERMACHER teils stehen ließ, teils beging, sind zwar hier und da durch ein richtiges Gefühl gemildert, aber, soviel wir bemerkt haben, nirgends in ihrem wahren Grunde gefaßt und gehoben. Die *Benutzung* SCHLEIERMACHERS zeigt sich ziemlich deutlich darin, daß zuerst (wiewohl nur gelegentlich im ersten Teile) von Gütern, dann aber im zweiten Teile ausführlich erst von Pflichten, darauf von der Tugend gehandelt wird; auch ist die Stellung der Pflichten in dieser Hinsicht bezeichnend. Aber Hr. S. hätte bedenken sollen, daß SCHLEIERMACHER sich vorzugsweise von SPINOZA hat leiten lassen, und daß dessen Werk, die Kritik der Sittenlehre, wiewohl vielleicht die beste Zierde der neuspinozistischen Schule, dennoch wesentlich dieser Schule angehört, welcher Hr. S. so gänzlich abhold ist. Daher lag es ihm sehr nahe, alle seine Überlegung zu sammeln, bevor er auch nur das mindeste daraus aufnahm; ja er war aufgefordert, sich kritisch dagegen zu versuchen. Wie SCHLEIERMACHER, polemisierend gegen KANT, der *Ehrliebe* bei den Pflichten des Menschen gegen sich selbst erwähnt, mußte so auch Hr. S. die Ehre auf die Menschheit in uns selbst beziehen? Bemerkte er nicht, daß Ehrensachen vor Gericht kommen, weil es *Rechtssachen* sind? Der ganze Begriff der Ehre würde gar nicht vorhanden sein, wenn nicht aus dem Umstande, daß jeder sein Bild in den Zuschauern erblickt, die ihn umgeben, und ihm wie Spiegel gegenüber stehen, auch ganz natürlich gegenseitige Rechtsansprüche entstünden. Wenn ferner KANT, und diesem kritisch nachgehend SCHLEIERMACHER, der *Wahrhaftigkeit* unter den Pflichten gegen uns selbst den Platz anweist, ist es nun genug, und erschöpft es den Gegenstand, daß Hr. S. denselben unter die offenbar verworrene Überschrift solcher Pflichten,

worin Selbstliebe und Nächstenliebe sich begegnen, hinstellt? Die *Liebe* ist gewiß das letzte, woran bei der Lüge gedacht werden kann; und Hr. S. wird zuverlässig *sein Recht* verletzt fühlen, wenn ihn jemand belügt, ebensowohl, als wenn man ihn verleumdet. Ferner, weil KANT die *Billigkeit*, deren Begriff von dem des Rechts ursprünglich vollkommen verschieden ist (denn sie ist das Prinzip des Lohnes und der Strafe), mit einem nicht hinreichend dokumentierten Rechte verwechselte (welches ein ganz anderer Begriff ist), mußte darum Hr. S. die Billigkeit sogar mit der Bescheidenheit in Verbindung setzen, mit der sie nicht die entfernteste Ähnlichkeit hat, außer durch völlige Mißdeutung des Wortes? Ferner, weil SCHLEIERMACHER sich durch die *offenbarsten Sophismen die Idee des Wohlwollens verdorben* hat, — wiederum, nachdem KANT, wegen der fehlerhaften Form seiner Moral, die rechte Stelle dafür nicht wissenschaftlich angeben konnte, — muß darum Hr. S. sogar an der Sprache meistern, welche ganz genau richtig den Ausdruck *Güte* gebraucht, um das Wohlwollen in seiner Äußerung zu bezeichnen? Die Sprache wird sich ihm nicht unterwerfen; er aber hätte in diesem Punkte von ihr lernen, und begreifen sollen, daß gerade dieser, in das tiefste Herz der Moral eingreifende Fehler denjenigen eine willkommene Blöße darbietet, die nur darum *die Liebe* über alles preisen, damit sie die „kalte Moral" beschämen können. Und was soll nun endlich (da wir uns weiterer Proben überheben müssen) aus der *Rechtsphilosophie* werden? Hier ist eine *merkwürdige Kette von Fehlern.* KANT dachte sich den Staat, das Ganze der von Einem Rechtssysteme umfaßten Personen, als unabhängig von ihrer Gutartigkeit oder Bösartigkeit. FICHTE führte in diesem Sinne seinen Staat als Zwangs-Anstalt aus. SCHELLING geht weiter; ihm ist (im System des transzendentalen Idealismus) *die Rechtslehre gar keine praktische Wissenschaft. „indem sie nur den Natur-Mechanismus deduziert, unter welchem freie Wesen als solche in Wechselwirkung gedacht werden können"*. SCHLEIERMACHER verläßt sich auf diese treffliche Kunde vom Recht; ihm sind die Rechtspflichten, ethisch angesehen, *gar nichts für sich Bestehendes;* sie haben nur den Wert von *technischen* Regeln. Auch spricht er, den *Schellingschen* Ausdruck wiederholend, von einem *mechanischen Gebiete des bloßen Rechts.* So stand die Sache im Jahre 1803. Jetzt, oder im Jahre 1824, da Hr. S. schrieb, sind die Worte durch die Länge der Zeit gemildert; dennoch weiß derselbe folgendes zu bemerken:

„Da ohne die Grundlage der Sittlichkeit überall keine dauernde Rechtlichkeit ist: so setzet der Jurist erste wahrhaft voraus, indem er *bloß* von der letzten, und hiemit von der Rechtspflicht handelt." Aber die Juristen werden dem Hrn. S. sagen, daß sie gar nicht, oder doch nur in besonderen, seltenen Fällen, von der Rechtlichkeit, als Charakterzug, sondern stets vom Rechte handeln; und wir müssen hinzusetzen, daß niemand den Begriff der Rechtlichkeit verstehen kann, wenn er nicht zuvor weiß, was Recht ist. — Ungern betrachten wir nun das vor uns liegende Buch als einen neuen Beweis, daß die Schule, zu welcher Hr. SALAT gerechnet wird, *keine Schule für Spekulation* ist; während wir übrigens ihre Verdienste um Erhaltung und Belebung moralischer und religiöser Gesinnungen sehr bereitwillig anerkennen.

Ohlert, Dr. **A. L. J.**, Die Schule; Elementarschule, Bürgerschule und Gymnasium, in ihrer höheren Einheit und nothwendigen Trennung. — Königsberg, 1826.

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1826, Nr. 11. SW. XIII, S. 499. Willmann, Päd. Schriften II, S. 227.

Der Verf. beruft sich auf Nachdenken und eigene Erfahrung; daß er dazu berechtigt war, erhellt aus der Schrift selbst; er darf also Gehör zu finden erwarten, und wir können uns um so mehr mit einer kurzen Anzeige begnügen. Zwar gleich die erste Behauptung des Buches, der Schulunterricht sei jetzt besser, die häusliche Erziehung aber schlechter als sonst, möchte uns zu einer weiteren Diskussion fast auffordern. Der Verf. ist laut der Dedikation an Herrn Diekmann (Direktor der Domschule zu Königsberg, welchem die größte Verehrung bezeigt wird) offenbar noch zu jung, als daß er aus *langer* Erfahrung reden, und entfernte Zeiten vergleichen könnte; Rez. aber, dessen sehr bestimmte Erinnerung über den Anfang der französischen Revolution hinausgeht, hat das manierierte verkünstelte Wesen der damaligen Erziehung in höheren Ständen, und die rohe Sorglosigkeit in den mittleren und unteren noch zu lebhaft im Gedächtnis, um nicht zu wissen, welche Wohltat damals Campe, Salzmann usw. dem Zeitalter erzeugten; eine Wohltat, die noch fortdauert, obgleich von manchen jetzt schlecht verdankt wird. Der Verf. aber knüpft an seine Meinung eine Besorgnis, welche sehr gegründet ist; diese nämlich, daß Eltern jetzt mit Hilfe pädagogischer Bücher und Theorien die Jugend beobachten und erziehen wollen, ohne des richtigen Gebrauchs der allgemeinen Sätze mächtig zu sein. Dennoch können die Eltern nur gegen zu großes *Selbstvertrauen* gewarnt werden, nicht gegen die Bücher; denn ohne diese würden sie es noch schlechter machen, als jetzt. — Der Verf. betrachtet nun das sechsfache Leben des Menschen in religiöser, sittlicher, berufsmäßiger, geselliger, häuslicher und äußerlich schicklicher Hinsicht; dafür soll die Erziehung vorbereiten. Aus der verlangten berufsmäßigen Bildung wird die Verschiedenheit der Schulen abgeleitet. So kommt denn allerdings ganz richtig das Gymnasium als Schule des gelehrten *Standes* zum Vorschein, dessen Beruf die Bekanntschaft mit der *Vergangenheit* erfordert. Daher, und aus keinem anderen Grunde, die Notwendigkeit der alten Sprachen, die aus gleicher Vorliebe bis auf den heutigen Tag so oft ganz unrichtig abgeleitet, und mit unhaltbaren, untergeschobenen Beweisen ohne irgend eine Notwendigkeit verteidigt wird, da jener Grund für sich allein vollkommen hinreicht. „Der Gelehrte (sagt der Verf.) empfängt die Überlieferungen der Väter und Urväter; und den Anfängen der Wissenschaft nachspürend und die Grundlage des jetzigen Zustandes der Dinge aufsuchend, verfolgt er die Fäden, die sich durch alle Geschlechter bis zu seiner Zeit hinziehen; er sieht die Fortschritte und Rückschritte, die Abweichungen vom geraden Wege ebensowohl als dessen richtige Befolgungen. So erkennt er die Bedingungen des Fortschreitens der Wissenschaft, wie der Menschheit; denn er sieht den Boden, auf welchem die Bäume wurzelten, die das Schiff des Staates und der Gesellschaft gebildet haben, die Klippen, an denen es Gefahr lief, zerschellet

zu werden, ja bisweilen wirklich Schaden litt, und den Hafen, wohin es gesteuert werden soll. Dazu bedarf der gelehrte Stand notwendig jener Kenntnis; er würde ohne sie seine Hauptbedeutung verlieren.“ Nachdem dieses vom Geistlichen, vom Rechtsgelehrten, vom Philosophen und Arzte noch insbesondere gezeigt worden, folgt der Gegensatz der anderen Stände gegen jenen. „Der Gelehrte bestimmt die Meinungen, leitet sie, und regiert so die Angelegenheiten der Menschheit (etwas stark hyperbolisch!); die anderen lassen sich leiten, nehmen auf, und wenden das Empfangene auf die *Gegenwart* an. Bürger, Handarbeiter, bedürfen nicht der genauen Kenntnis der Vorzeit; die Ausübung ihrer Geschäfte beruhet nicht auf dem, was die Menschen früher dachten, glaubten, lehrten, da sich die Verhältnisse der Völker und Menschen geändert haben. Deshalb aber gebrauchen sie ganz andere Vorbereitungen, als der Gelehrte. Die Sitten der *Lebenden*, die *gegenwärtigen* Verhältnisse der Völker und Staaten, dies ist das Element, worin sie sich ohne Mißgriffe bewegen sollen. Daß sie nicht ein erträumtes, phantastisches Glück der Vorwelt wiederholen wollen, sondern als ruhige Bürger und friedliche Untertanen, die bestehenden Verhältnisse auffassen, wie sie sind, und sich in dieselben fügen; daß sie einen richtigen Blick für das Jetzt haben, und diejenigen Kenntnisse besitzen, welche zum Verstehen und Ausüben der Fertigkeiten der einzelnen Fächer notwendig sind, *das* soll die Vorbereitung für diese Stände bewirken, und danach sind auch die Unterrichtsmittel derselben zu bestimmen.“ Der Verf. ergänzt nun die richtigen Betrachtungen durch eine andere, die vielleicht noch mehr Gewicht hätte bekommen sollen, nämlich durch Rücksicht auf die *zugemessene Zeit* zum Unterrichte, bei welcher in allen Fällen, wo nicht Besuch der Universität im Plane liegt, die gelehrte Bildung nur *Halbgelehrte* hervorbringt, ein unglückliches Geschlecht, das nirgends hin paßt; und welche wiederum die Elementarschulen, denen die *kürzeste* Zeit gegönnt wird, absondern von den Bürgerschulen. „*Die nötige Einheit der Schulen* (jeder Art) *verlangt durchaus, daß nur Ein Zweck, wenigstens Ein Hauptzweck, durch dieselbe erreicht werden solle.*“ Der Verf. spricht weiterhin von „*Amphibial-Gymnasium* und *Amphibial-Bürgerschulen;*“ er bekennt, bisweilen sei es nicht möglich, abgesonderte Gymnasien und Bürgerschulen einzurichten, und dann sei Etwas freilich besser, als nichts. Wir brauchen ihm dahin nicht zu folgen; die vorstehenden Proben mögen genügen.

Fick, Georg Karl, Verweser der Ober-Vorbereitungs-Schule in Rothenburg, Vergleichende Darstellung der philosophischen Systeme von Kant, Fichte und Schelling; nebst einer Einleitung, welche Bemerkungen über die Entwickelung der philosophischen Systeme überhaupt enthält. — Ohne Angabe des Druckortes und Verlegers. 1825. 8. (9 Gr.)

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1827, Nr. 33, 34. SW. XIII, S. 502.

Die Schule des Idealismus, welcher KANT, FICHTE und SCHELLING, ihrer Differenzen ungeachtet, gemeinschaftlich angehören, ist zwar *die*

Schule eines jeden gewesen, der sich heutzutage mit Philosophie in Deutschland beschäftigt; und sie hat den Kreis der Meinungen für die meisten dergestalt begrenzt, *als ob außerhalb desselben keine Philosophie mehr zu finden wäre.* Dennoch wird es mit jedem Jahre deutlicher, daß sich das Zeitalter vom Idealismus hinweg und dem *Realismus zuwendet.* Die Versuche, auf andere Wissenschaften, z. B. auf Staatslehre und Heilkunde, den Idealismus zu übertragen, verunglücken zu sichtbar, als daß man lange dabei beharren könnte. Da nun die Menschen *nach dem Erfolge* am liebsten urteilen, so verlassen sie den Idealismus zwar *nicht, wie sich gebührt, als entschieden widerlegten Irrtum,* — sondern etwa als eine *unbequeme Hypothese,* die niemanden belästigen kann, sobald nur sich niemand um sie bekümmert. Hieraus entsteht ein sonderbares Verhältnis. Sagt man diesem Zeitalter, daß die *Periode des Idealismus* vorbei sei, und daß sie nichts anderes war, noch werden konnte, als eine *Episode in der Geschichte der Philosophie,* so erschrecken noch immer die Ohren vor dem ungewohnten Klange der Worte. Denn wofern auch FICHTES eigentlicher und *ganzer* Idealismus zu schroff erscheint: so gilt doch der halbe, nach *Kantischer* oder *Schellingischer* Art, denen für ein *notwendiges Übel, die sich einen ganzen und echten Realismus nicht anders denken können, als in den materialistischen* oder *andern verhaßten Gestalten.* Auch ist nichts öfter wiederholt, und nichts lieber geglaubt worden, als die Behauptung: *alle erdenkbaren philosophischen Lehren seien längst dagewesen;* man müsse *wählen* unter dem Vorhandenen, *weil sich nichts Neues mehr erfinden* lasse; die Dreistigkeit der Spekulation sei nur zu weit gegangen, und *statt im Forschen noch weiter zu gehen, müsse man vielmehr umkehren,* keinesweges aber sich und andere noch länger beunruhigen. Dennoch ist das Zeitalter nicht eigentlich im *Umkehren* begriffen, wenn wir uns dabei eine absichtliche und geregelte Bewegung denken, — sondern vielmehr im *Zurücksinken.* Es begnügt sich mit *Halbheiten* und *Mitteldingen,* nachdem es den Mut verlor, etwas Ganzes zu fassen.

Unter solchen Umständen könnte nun eine vergleichende Darstellung der Lehren jener drei Männer recht nützlich werden, wofern sie im historischen Geiste geschrieben wäre. Denn auf Geschichte hören auch diejenigen noch, welche vom Räsonnement längst ermüdet sind. Und wollte jemand sagen, der Gegenstand sei gegenwärtig noch nicht reif für die Geschichte, er stehe uns noch zu nahe, als daß wir seine Umrisse schon ganz zusammenfassen könnten: so scheint doch dieser, im allgemeinen sehr gegründete Einwurf nicht die Möglichkeit auszuschließen, daß irgend ein vorzüglicher Kopf sich könnte in hinreichender Entfernung einen Standpunkt schaffen, aus welchem betrachtet, die *Kantische* Lehre wieder als das erscheinen würde, was sie ursprünglich war, nämlich *Kritik;* welche nicht selbst System sein will, aber wohl dem System eine Reform anmutet. Aus dem nämlichen Standpunkte ließe sich dann weiter zeigen, erstlich: weshalb in der älteren, schon kraftlos gewordenen Schule die vom Kritiker geforderte Reform unterblieb, und zweitens: welche Folgen nun eintreten mußten, da die *Kantische* Kritik selbst die Gestalt eines Systems bekam. Daß der halbe Idealismus KANTS nicht bleiben konnte, dieser zweite Punkt würde seine genügende Aufklärung erst dann mit

Sicherheit erlangen, wenn zuvor jener erste historisch entwickelt wäre, was eigentlich der Reformator der älteren Schule *in ihr* hätte wirken müssen, damit sein halber Idealismus, welcher einen Fehler andeutete, aber nicht heilte, unnötig geworden wäre. Über der Nachweisung, daß FICHTE habe vollenden müssen, was KANT anfing, ist nur zu sehr die Frage in Schatten getreten, *warum denn nicht in* KANTS *eigenen Augen sein Werk ein halbes gewesen sei,* und wie es ihm habe scheinen können, das zu leisten, was es leisten soll. — Wer über KANTS Beginnen in historischem Geiste schreiben wollte, der müßte sich natürlich hüten, in die Verhältnisse, worin jener sich bildete, die späteren Ansichten hineinzutragen. Ebenso bestimmt müßte er aber auch FICHTES Versuch, eine Lehre zu ergänzen, die zum Bruchstück geworden war, seitdem sie, ihre kritische Bestimmung verlierend, die Rolle des Systems spielte, — als einen Versuch von ganz anderer Art und Richtung charakterisieren. Nicht minder würde die besondere Stellung, in welcher, nachdem durch FICHTES Arbeiten das ethische Feld besetzt schien, SCHELLINGS Augenmerk auf die noch wenig bearbeitete Naturlehre fallen mußte, genau zu bezeichnen, und in ihren Folgen zu würdigen sein. Endlich müßte REINHOLDS höchst bedeutender Einfluß auf die mit Übertreibung geforderte Einheit in der Philosophie nicht mit Stillschweigen übergangen werden.

Das erste nun, was uns beim Hineinblicken in die vor uns liegende kleine Schrift — deren geringer Umfang durch den reichhaltigen Gegenstand die gedrängteste Fülle hätte erhalten sollen — auffällt und befremdet, ist das ganz unhistorische Stillschweigen von dem, was der Lehre KANTS zunächst vorherging, nämlich die *Leibnizisch - Wolffsche* Schule, und was ihr zunächst folgte, insbesondere REINHOLDS Bemühungen. So fehlt der Kritik ihr nächster Beziehungspunkt, und ihr Schicksal, daß sie den Schein eines Systems gewann und hierdurch aus der Rolle fiel, bleibt unerklärt. Statt dessen aber, was man fordern konnte, gibt der Verf. etwas ganz Unnötiges, nämlich eine „Darstellung der griechischen Philosophie bis auf PLATON" von Seite 17—26. Wie war es dem Verf. möglich, in solcher Kürze von Altem und Neuem zu sprechen? Die Antwort findet sich bald. Weit entfernt von dem Streben, welches den Historiker bezeichnen würde, den allzu nahe liegenden Gegenstand so weit als möglich in die Ferne zu rücken, scheint er vielmehr noch in SCHELLINGS Auditorium festzusitzen, welches er in Erlangen besuchte (laut S. 78); und von der hochgepriesenen Einheit geblendet, sieht er nicht nur in Heraklits Lehre das Identitätssystem (und sogar den *Ideal-Realismus),* sondern auch in PLATON, dem offenbaren Gegner des Heraklit, erblickt er den Bekenner des nämlichen Systems; desgleichen stellte, wenn wir ihm glauben, FICHTE kein eigenes System auf, da er ja nur das *Kantische* weiter ausbildet; und endlich findet sich auch bei SCHELLING große Annäherung an FICHTE! Es fehlt also nicht viel daran, daß in der philosophischen Welt alles Eins sei; und die Philosophen müssen sehr böse Leute sein, da sie, wiewohl im Grunde beinahe einverstanden, doch soviel streiten, und den Schein großer Mißhelligkeit erkünsteln! — Wirklich, wenn man bedenkt, wieviel Unheil der Zwiespalt der Meinungen in der Welt stiftet: so kann man eine solche Lust am unnützen Hader

nicht hart genug anklagen. Wie aber soll man diejenigen beurteilen, welche den Verdacht, als sei der Streit unter den Philosophen nur ein leeres Gezänk, begünstigen, ohne die Gründe des Streits gehörig studiert zu haben? Sollten sie vielleicht kein Gewicht haben, um die Schwere eines solchen Verdachts abwägen zu können? — Rez. würde nun freilich weder KANT noch FICHTE noch SCHELLING zu kennen glauben, wenn er in einer vergleichenden Darstellung ihrer Lehren nichts mehr zu sagen hätte, als was man hier davon liest; indessen ist seine Aufmerksamkeit auf das Büchlein verlängert worden durch den Umstand, daß, wie schon erwähnt, der Verf. SCHELLINGS Zuhörer in Erlangen gewesen ist; und anderen kann es vielleicht ebenso gehen. Wir dürfen zwar keineswegs darum einen Bericht oder auch *reine* Proben der dort empfangenen Eindrücke hier zu finden glauben; besonders da der Verf., obgleich er wohl *„das System nach seiner neuesten Form darstellen könnte,“* sich doch, um nicht vorzugreifen, begnügen will, es in der älteren Form zu zeigen. Allein gerade von dieser älteren Form scheint er ungemein wenig zu wissen; besonders ist der Naturphilosophie, also gerade dem Wichtigsten und Eigensten, kaum eine flüchtige Erwähnung gegönnt; überdies bildet der äußerst schlichte und prosaische Vortrag einen so auffallenden Kontrast gegen den bunten Schimmer, welcher in früherer Zeit alles umgab, was aus der nämlichen Schule kam, daß man sich veranlaßt findet, irgend eine Veränderung zu mutmaßen. Wir wollen daher dem Büchlein, welchem, an sich betrachtet, eine kurze Anzeige hätte genügen können, ins Einzelne folgen.

Die Einleitung meint: es müsse für die philosophischen Systeme einen höheren Einheitspunkt im menschlichen Geiste geben; sonst müßte entweder alle Einheit des menschlichen Geistes gänzlich wegfallen oder die Verschiedenheit der Systeme würde von Verrücktheit herrühren. Also werde man durch das Studium der Philosophie nur desjenigen Systems sich bewußt, welches ursprünglich in unserem Denkvermögen begründet liege. Rez. hat nun das Unglück, an gar kein Denk-*Vermögen* zu glauben, und noch viel weniger an ein System, das darin liege; daher denn auch die klare, und aus dem natürlichen Ursprunge unserer Erkenntnis gar leicht begreifliche Tatsache der großen Verschiedenheit unter den Systemen keine Sorge wegen Verrücktheit nach sich zieht. Indessen mag dem Verf. eingeräumt werden (wenn schon unter vielen, ihm unbekannten, näheren Bestimmungen), daß die Systeme bloß einzelne Momente des wahren und ganzen Systems hervorheben, oder auch Momente der Entwicklung aus Unstetigkeit in ungehöriger Ordnung sich folgen lassen, wodurch Verwechselungen zwischen Grund und Begründetem veranlaßt werden. Von denjenigen Systemen, worin der Grundtypus aller anderen gegeben ist, versucht er nun folgende Deduktion: Zwei entgegengesetzte Pole finden sich bei jedem Menschen vom ersten Augenblicke an, da er sich seiner bewußt ist. (Also gibt es einen solchen Augenblick? Und zwar einen bestimmten ersten?) Denn eben durch dieses Bewußtsein seiner selbst wird er ein Einzelnes für sich, da er im Gegenteil als physisches Wesen, abhängig von Natureinflüssen, bloß Glied des Weltganzen ist. (Die wohlbekannte Sprache des Spinozismus!) Ebenso ist er durch das

Moralgesetz und die Ideen als Einzelnes dem Allgemeinen *oder Ganzen* verknüpft (spinozistische res cogitans, die mit der res extensa Eine Substanz sein soll), da ja das Moralgesetz *nichts weiter fordert*, als eine Unterwerfung des Einzelnen unter die Gesetze des Allgemeinen, und er durch die Ideen des Allgemeinen inne wird! (Glückliche Verschmelzung des *Kantianismus* und *Spinozismus!* Aber warum *fordert* denn das Moralgesetz noch erst die Verknüpfung, die *schon vorhanden*, und völlig unzerreißbar ist? Vermutlich, weil der Verf. nichts weiter davon weiß.) In den verschiedenen Verhältnissen dieser beiden Pole (seltsamer Magnet, dessen Pole verschiedene Verhältnisse gestatten!) beruht alle theoretische und praktische Verschiedenheit der Menschen (dürftige Psychologie!) und diese Entgegengesetztheit der beiden Pole begründet zwei entgegengesetzte Vermögen unseres Geistes, welche, wie die Pole, eins ohne das andere nicht sein können. (Der menschliche Geist also wäre so einförmig, wie der Magnet oder wie die Voltaische Säule!) Und diese Vermögen sind: *Vernunft* und *Verstand!* Wo bleibt die Sinnlichkeit? Wo bleibt Begehren, Fühlen, Wollen; wo bleiben die Affekten? Wo bleibt die Kontinuität, wo die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der Gedanken und der Gemütszustände? — Alles das, wofür die Sprachen aller Völker zu arm sind, um es auszudrücken, geht unter in dem *universalisierenden* Vermögen und dem *individualisierenden.* Und wir sollen uns gefallen lassen, in diesen ärmlichen Gegensatz, der mit Vernunft und Verstand nicht einmal eine Ähnlichkeit hat (denn zum Verstande rechnet jedermann auch den Besitz und Gebrauch der *allgemeinen* Begriffe, und zur Vernunft gehört auch das Gewissen, welches in *einzelnen* Fällen klarer und lauter zu sprechen pflegt, als in allgemeinen Formeln), alles das hineinzuzwängen, was die Psychologen so überreichlich an die Worte *Vernunft* und *Verstand* geknüpft haben, daß diesen Ausdrücken kaum eine bestimmte Bedeutung übrig bleiben konnte? — Doch weiter! Nun *kann* es aber auch sein, daß der Mensch *in dem Gebrauche seiner Denkvermögen*“ (wer ist der Brauchende? Wie ist er verschieden von den gebrauchten Vermögen? Wie faßt er sie an, wie setzt er sie in Bewegung, wann er sie brauchen will? Woher kommt ihm der Wille, sie zu brauchen?) „durch etwas, von dem vorzugsweise bestimmt wird, wodurch er Glied des Ganzen oder ein Einzelnes für sich ist, dadurch, daß er gerade dieses vorzugsweise festhält, wodurch die Macht des anderen Bestimmenden, welches die beiden Pole in sich schließen, gewählt wird.“ (Nichts von dem allen *kann* sein! Wenn einmal ein echtes polarisches Naturverhältnis vorhanden ist, so sind beide Pole *zugleich* stark und schwach; und wo der Zufall mit einem regellosen Sein-Können anfängt zu spielen, da ist das einzige, was vom *Spinozismus* mit einigem Grunde des Rechtes mag gerühmt werden, nämlich die Konsequenz völlig verdorben.) „Ist nun die Vernunft vorherrschend; so entsteht *Pantheismus;* ist der Verstand vorherrschend, so entsteht *Atomistik.*“ Wir haben hier die Hauptsache kurz zusammengezogen, beim Verf. aber gibt es dazwischen allerlei mögliche Systeme, deren Deduktion schon durch den einzigen Umstand zu nichts wird, daß dabei auf ein unbestimmtes Mehr oder Weniger im Vorherrschen des einen oder des andern Vermögens gerechnet ist. Nur das einzige wollen wir bemerken, daß, wie

zu erwarten war, das Identitäts-System als dasjenige gepriesen wird, worin Vernunft und Verstand Hand in Hand gehen, — doch mit der, selbst diesen Ruhm, wenn es einer wäre, wieder vernichtenden Nebenbestimmung, daß Vernunft das leitende, also überwiegende Prinzip sei, *indem ja erst aus der Einheit die Mannigfaltigkeit hervorgehen könne*, — eine offenbare petitio principii. Wir hatten zwar nichts Wahres und gründlich Untersuchtes, jedoch wenigstens Nachklänge eines geistreichen Vortrages hier erwartet. Wir finden aber weder den Pantheismus vernünftig, noch die Atomistik verständig, noch das Identitätssystem vernünftig-verständig, noch das Vorgetragene geistreich. *Sondern Pantheismus und Atomistik sind rohe Versuche früherer Zeit, die von mangelhafter Auffassung der metaphysischen Probleme herrühren; Proben eines jugendlichen Scharfsinnes, denen das Zeitalter endlich entwachsen sein sollte;* daher man zur Empfehlung eines neueren Systems kaum etwas Schlechteres sagen kann, als daß es zwischen jene beiden in die Mitte falle. Damit wird jedoch nicht geleugnet, daß für jene *früheren* Stufen der philosophischen Bildung, wo Pantheismus und Atomistik ihren Platz haben, beide Lehren recht sehr vernünftig und verständig zugleich sein konnten. Gemeine Köpfe waren es gewiß nicht, von denen solche Lehren erfunden wurden. Aber gemein und trivial ist die Wortspielerei und Deutelei, welche mit den Worten *Vernunft* und *Verstand* noch immer fortgesetzt wird, ohne Spur von Überlegung, daß diese Ausdrücke sich auf die allerverschiedensten Stufen der geistigen Ausbildung übertragen lassen, und deshalb durchaus nicht gebraucht werden können, um irgend welche Produkte bestimmter Bildungsstufen damit zu bezeichnen.

Der Verf. eröffnet nun seine Darstellung der Lehre Kants mit folgender Poesie:

> *I*n des Wissens trüglich helle Höhen
> *M*ögst du nicht zu weit versteigen dich,
> *M*ancher glaubt das Höchste zu verstehen,
> *A*ber täuscht jedoch gewaltig sich.
>
> *N*icht wird der Vernunft es je gelingen,
> *U*ebersinnlichs klar zu machen sich,
> *E*s kann niemand dieses je erringen,
> *L*aß doch, Mensch, nur sein, was nicht für dich.
>
> *K*eine Kenntnis von der Dinge Wesen können wir erhalten,
> *A*lles denken wir nach der Erscheinung Form;
> *N*ur als Regel deines Handelns möge Gott im Innern walten,
> *T*ranscendentes ist nur subjektive Norm.

Wie hier der Name Immanuel Kant, so werden späterhin durch ähnliche Verse auch Fichtes und Schellings Namen verherrlicht. In den Bemerkungen über Kants Lehre hätte nun der historische Geist sich zeigen sollen, der dem historischen Gegenstande gebührte. Daß Kant das Geschäft übernahm, eine Vernunft zu kritisieren, die aus falscher Ontologie und Kosmologie Beweise fürs Dasein Gottes hernehmen wollte; daß diese falsche Ontologie von einem ens realissimum redete, und daß mit ihr Spinoza gemeine Sache machte durch den Satz: quo plus reali-

tatis, aut Esse, unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt; daß dagegen KANT in der Vernunftkritik erklärte: „*Sein ist kein reales Prädikat, sondern bloß die Position eines Dinges;*“ daß nun ferner diese richtige Einsicht in den wahren Begriff vom Sein ihm die ganze alte Metaphysik, samt dem *Spinozismus*, würde in die Hände geliefert haben, wenn er seinen Vorteil gehörig verfolgt hätte; daß er statt dessen der Vernunftkritik eine Kritik des Verstandes und der Sinnlichkeit vorschob, wobei er gänzlich unkritisch die alte empirische Psychologie voraussetzte; daß er gleichwohl mit richtigem Blicke die Frage vom Ursprunge dem Erkenntnis auf die Formen der Erfahrung hinlenkte, worauf es allein ankommt, weil die *Materie* der Erfahrung, die Empfindungen, gar kein Wissen, sondern lediglich subjektive Zustände sind; daß überdies hier bloß von der empirischen Wissenschaft die Rede war, indem gefragt wurde, ob die *Anschauung* sich nach den Gegenständen, oder ob umgekehrt, die *gegebenen* Gegenstände sich nach den Formen des Anschauens und Denkens richteten; daß dieser Frage der halbe Idealismus KANTS völlig zu genügen schien, weil die Formen der Erfahrung noch aus keiner Mechanik des Geistes erklärt worden waren; daß eben deshalb das damalige Zeitalter mit jener Antwort auf die Frage *vom Ursprunge des Wissens* so sehr zufrieden war, indem die Antwort zur Frage paßte; daß erst in späterer Zeit die Unhaltbarkeit des halben Idealismus zum Vorschein kam, sowie dereinst die Unhaltbarkeit auch des *ganzen* Idealismus den vollkommenen Realismus zurückführen wird: — dies wären ungefähr die Momente gewesen, deren Entwicklung der Verf., auch wenn er innerhalb der engsten Grenzen hätte stehen bleiben wollen, sich doch zur Pflicht rechnen mußte; und das um so mehr, da er selbst bemerkt, daß neue philosophische Systeme gerade durch den Gegensatz gegen die frühern zu entstehen pflegen, woraus sogleich folgt, daß Hr. F. seine Arbeit damit anfangen mußte, die Ontologie der älteren, *vorkantischen* Schule zu studieren, und von *den Erfolgen dieses Studiums den Leser sehr genau zu unterrichten, um ihn auf den rechten Standpunkt zu stellen.* Aber was hat er uns von der älteren Schule zu berichten? Es ist so kurz, daß wir es wörtlich anführen können: „Die früheren Systeme machten von den Dingen außer uns die Erkenntnis abhängig, und erklärten dieselbe aus der Beschaffenheit der ersten; andrerseits sprachen sie von Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, ohne ein höheres Prinzip der Einheit aufzusuchen, wodurch diese Ideen zu einem organischen Ganzen verknüpft werden könnten. Da man von den Dingen außer uns ausging, und auf diesem Wege nichts fand, glaubte KANT den entgegengesetzten Weg einschlagen zu müssen.“ Sollten denn wirklich die älteren Systeme ein noch höheres Prinzip aufsuchen als Gott? War denn das ens realissimum noch nicht die Einheit? Fand die Schule wirklich nichts, da sie doch ein sehr geordnetes System der Metaphysik nach allen vier Teilen derselben aufstellte, welches wenigstens äußerlich einen Anblick von Rundung und Ausarbeitung gewährt, dessen kein neueres System sich in gleichem Grade rühmen kann? Und was das Ausgehen von den Dingen außer uns anlangt, so ist dies noch immer Sitte bei den Physikern, Naturhistorikern, Ärzten, Geschichtsschreibern, Staatsmännern usw., und so wird es auch stets

bleiben. Die *Erfahrung* hat ihre Macht und Gewalt gegen alle Systeme, die ihr nicht hinreichende Ehrfurcht zollen, so kräftig geltend gemacht, daß die Philosophie in Gefahr schwebt, an ihrer eigenen früheren Überspannung — in der Periode KANTS, FICHTES und SCHELLINGS — zu sterben. Eben jetzt liegt uns ein Tageblatt vor Augen, worin von der Büchermesse des Herbstes 1826 berichtet wird; von der Philosophie heißt es darin: *sie trachtet in der historischen Richtung das Gewonnene zu ordnen; offenbar das Klügste, was sie tun kann.* So unphilosophisch diese Äußerung, so gewiß ist sie der Stimmung des Zeitalters im Ganzen gemäß Der Empirismus ist an der Tagesordnung; und er wird solange daran bleiben, bis man endlich begreift, daß gerade *die Erfahrung selbst* es ist, welche nicht bloß berechtigt, sondern treibt und zwingt, und von jeher gezwungen hat, über sie hinaus zu gehen, um ihre übersinnliche Ergänzung durchs Nachdenken zu suchen.

Anstatt nun die wahre Eigenheit der *Kantischen* Lehre aus ihrem Verhältnisse zu dem, was hervorging, zu entwickeln, braucht der Verf. sie bloß zum Vorspiel, um durch Erniedrigung derselben FICHTE und SCHELLING zu erhöhen. „Welche objektive Erkenntnis räumt uns KANT ein? Keine!“ Und wie sucht ihn der Verf. deshalb zurechtzuweisen? „Will KANT konsequent bleiben, so muß er zugestehen, daß die Erkenntnis von Menschen, welche man *verrückt* zu nennen pflegt, ebenso unumstößlich ist, als jene der Gescheuteren.“ Dabei fiel dem Rez. das jüngst vernommene Wort eines Arztes ein: „jetzt herrscht die Manie der Seelenkrankheitskunde.“ Dann wird die längst bekannte Bemerkung wiederholt, daß es in KANTS Lehre inkonsequent sei, von Dingen außer uns noch zu reden. So wahr dieses ist, so begreift man denn doch auch leicht, daß KANT den Vorschlag, sich zum vollkommenen Idealismus zu wenden, nicht annehmen konnte, indem bekanntlich die unbegreifliche Schranke im Ich, worauf die Welt der Objekte zurückgeführt werden soll, weit entfernt, irgend einen Knoten zu lösen, vielmehr selbst den unauflöslichsten aller Knoten darstellt. Es sind zweierlei ganz verschiedene Dinge: das eine, zu zeigen, daß die *Konsequenz* der *Kantischen* Lehre unwillkürlich auf den vollen Idealismus führe; das andere, im Ernste gegen KANT die Zumutung auszusprechen, er hätte, wie unser Verf. sich ausdrückt, *„lieber aus dem Ich alles deduzieren, und die Objektenwelt bloß für eine dem Ich gesetzte Schranke erklären sollen.“* Woher denn die Schranke? Wer setzt sie, und wie kommt sie in das Ich? Über diese Frage würde sich KANTS Besonnenheit nimmermehr durch irgend eine falsche Vorspiegelung beruhigt haben. Freilich über den unermeßlichen Reichtum der Natur, über die Bestimmtheit jedes einzelnen Dinges, über die Ordnung und Folge, worin die Gegenstände uns gegeben werden, sucht man bei KANT jeden Aufschluß vergebens, seine vorgeblichen Formen, welche allem auf gleiche Weise zum Grunde liegen sollen, erklären im einzelnen nicht das mindeste. Aber gerade ebenso unfähig ist in diesem Punkte der vollkommene Idealismus. Es ist zwar sehr leicht, aus dem Ich die Unmöglichkeit, daß es allein gesetzt werden könne, zu zeigen; irgend ein Mannigfaltiges, mit einigen näheren Bestimmungen, forderte FICHTE mit Recht als Bedingung des Selbstbewußtseins. Aber damit wird soviel wie

nichts geleistet. Die individuale Erfahrungswelt jedes einzelnen sollte deduziert werden; dies fordern wir vom Idealismus, wohl wissend, daß er es nicht leisten kann. Bis hierher nun würde KANT sich niemals eingelassen haben. Hätte er gesehen, wohin die Konsequenz ihn treibe: so wäre er *rückwärts* gegangen und hätte seine psychologischen Voraussetzungen schärfer untersucht. In FICHTES Geist eindringen, heißt, sich in die Individualität eines Mannes von seltener Kühnheit, von unaufhaltsamem Unternehmungsgeiste, hineinversetzen; man wird alsdann von Bewunderung erfüllt, aber man erlangt keine wissenschaftliche Evidenz; und man kann nicht wünschen, daß die nämliche Individualität sich in einem anderen wiederhole, am wenigsten in einem solchen, der durch sich selbst so groß ist wie KANT.

Sehr flach und den Gegenständen ebensowenig als den Personen angemessen, finden wir das Folgende: „Da KANT uns alle Erkenntnis des Übersinnlichen absprach, allein unser Ich doch übersinnliche Ideen hat: so sah er wohl ein, daß er, um nicht sich selbst zu widersprechen, diese Ideen, welche er zu einer Tür herausgewiesen hatte, zu einer anderen wieder hereinlassen mußte.“ (Was soll hier der Satz: unser Ich hat übersinnliche Ideen? Es hat sie als anthromorphistische und deshalb vielfach problematische Vorstellungen; daran ist kein Zweifel; aber die bloße Tatsache des *Habens* reicht auch nicht weiter. In dieser Beziehung *mußte* KANT gar nichts; er brauchte sie nicht hereinzulassen, denn er hatte sie nicht hinausgewiesen.) „Vermöge seines subjektiven Standpunktes ließ er sie bloß als regulativ gelten. Er berief sich dabei auf die moralische Natur des Ich, welches die Idee einer moralischen Weltordnung in sich trage.“ (Fast scheint es, der Verf. verwechsele die Lehren der Vernunftkritik vom *empirischen* Gebrauche des regulativen Prinzips gar mit den *Glaubenslehren*, welche KANT auf das Sittengesetz baute!) „Wie kann aber ein Moralgesetz für mich etwas *Beseligendes* haben, von dessen objektiver Realität ich nicht überzeugt bin? Wie kann ich wissen, ob nicht das, was ich, nach den Bedingungen, welchen mein Ich unterworfen ist, für Moralität halte, gerade *die größte Immoralität* ist?“ Wovon redet der Verf.? Von der Moralität, die ein inneres Verhältnis des vernünftigen Wesens zu sich selbst ist, — oder von einer äußeren Sache? Etwa von einem Dinge an sich; oder auch von einem Verhältnis der Dinge an sich? Wäre Moralität ein *solches* Verhältnis, so hätte es einen Sinn, zu sagen: ich weiß nicht, ob das, was in meinen Augen sittlich ist, nicht vielleicht in den Dingen an sich die höchste Unsittlichkeit sein mag. Und allerdings erinnern wir uns, daß der Verf. schon oben im Namen des Moralgesetzes nichts weiter zu fordern wußte, als Unterwerfung des Einzelnen unter die Gesetze des Allgemeinen. Kein Wunder nun, daß eine solche Vorstellungsart (die gerade mit dem, was an KANTS Darstellung des sogenannten kategorischen Imperativs das *Unzulängliche* ausmacht, obenhin übereinstimmt) sogleich in Verwirrung gerät, wenn sie *ihre* objektive Realität nachweisen soll. Denn unstreitig muß man das Allgemeine, — das heißt in der Sprache des *Spinozismus*: das *Ganze*, — kennen und im Auge haben, um sich ihm zu unterwerfen; *falls nämlich diese Unterwerfung nicht schon von selbst vorhanden ist!* Glücklicherweise

aber ist sie, der *Spinozistischen* Ansicht zufolge, vorhanden; denn der Mensch kann aus der Einheit des Universums nicht herausfallen! Wozu denn noch die unnütze Sorge wegen der Moralität? Wir würden allen Anhängern des *Spinozismus* raten, für Moralität nur ganz ruhig die Natur sorgen zu lassen. Alsdann würden sie weniger von Gegenständen reden, deren sie, wissenschaftlich genommen, nicht mächtig werden können. Wenigstens wer außer der subjektiven Überzeugung von der Moralität, so wie sie mit vollständiger Ichheit, das heißt hier, mit vollem, gebildetem, persönlichem Selbstbewußtsein zusammenhängt, noch eine davon verschiedene, objektive Kenntnis fordert, welche nicht bloß verpflichtend, sondern *beseligend* sein und mit der Erkenntnis der Weltordnung zusammenhängen soll, — der hat uns in diesem Punkte ein Bekenntnis abgelegt, über welches hinaus wir kein stärkeres verlangen. Der wahre Gehalt der *Kantischen* Lehre war ein ganz anderer; die Rückblicke auf Seligkeit und Welt waren dort, wo es auf Anerkennung der Pflicht ankam, ausdrücklich verboten. Was sein *soll*, war dort streng geschieden, von dem, was sein *muß*. Vieles fehlte bei KANT an der Entwicklung der Sittenlehre; aber der Geist der Lehre im allgemeinen war gut, und die Zeitgenossen bezeugten einstimmig, es sei ein *edler* Geist. Tiefer können wir auf diesen Gegenstand hier nicht eingehen.

Noch schwächer, als das vorige, sind die Bemerkungen des Verfs. über FICHTE. „Die Gründe, worauf das *Fichtesche* System gebaut ist, sind unumstößlich, und es hängt alles mit solcher mathematischen Konsequenz zusammen, *daß nicht leicht etwas ganz Falsches nachgewiesen werden kann*; nur die große Ausdehnung seiner Grundsätze läßt das System in den Vorwurf der Einseitigkeit verfallen.“ Was möchte doch ein Mathematiker sagen, wenn er eine solche Rede zu lesen bekäme! Eine mathematische Konsequenz aus unumstößlichen Gründen, gibt klare Wahrheit. Daran etwas *nicht ganz Wahres* nachzuweisen, ist unmöglich. Wo aber *nicht leicht* etwas *ganz Falsches* kann nachgewiesen werden, da sind wir im Gebiete der schwankenden Meinung, weit entfernt von mathematischer Schärfe. Was nun FICHTES Lehre anlangt, so müssen wir in der Tat jeden bedauern, der noch nicht Zeit genug gehabt hat, diesem, schon ziemlich alt gewordenen, ja schon ziemlich verlassenen, durch keine Vorliebe des Zeitalters unterstützten Systeme die gänzliche Unhaltbarkeit seiner Grundlage anzusehen; und ebenso das äußerst lose Gewebe seiner Folgerungen. Eine Lehre, die so wenig eine feste Form gewinnen kann, wie jene von ihrem Urheber selbst immer von neuem umhergeworfene, verrät schon dadurch ihre Subjektivität, ihre Unfähigkeit, jemals ein festes Objekt der Erkenntnis darzubieten, das bei aller Verschiedenheit der Individualitäten allgemein gültig werden müßte. Ein Leser, den FICHTES eigene Unbeständigkeit der Darstellung nicht aufmerksam macht auf den, in der Sache liegenden Mangel an Festigkeit, wird nimmermehr zum Kritiker werden. Hätte aber auch FICHTE sich zur reifsten Darstellung erhoben; wäre das Ich vollständig analysiert; wären die Untersuchungen, die von hier ausgehen müssen, gehörig gesondert von denen, welchen das davon ganz verschiedene *Verhältnis zwischen* dem Ich *und* Nicht-Ich zum Grunde liegt; lägen die verschiedenen

Reflexionspunkte, auf welche sich das *Fichtesche* Ich nach und nach erheben muß, nicht bunt durcheinander geworfen; wäre die Ordnung, die SCHELLING im Systeme des transcendentalen Idealismus in diese Verwirrung mit rühmlicher Bemühung hineinzubringen suchte, wirklich wohl gelungen (während sie an den auffallendsten Fehlern leidet), sähe man nicht bei FICHTE immer ein Streben nach vorausbestimmten Zielpunkten, eine Unterwürfigkeit der Spekulation unter vorgefaßte Meinungen, eine Begrenzung durch Mangel an historischer, mathematischer und physikalischer Kenntnis; hätte die Manier der Vereinigung widersprechender Glieder, die dort *Methode* genannt wird, je eine bestimmte Form angenommen, und bestimmte Verfolgung erlangt: so müßte dennoch die *vollkommene Unmöglichkeit* sowohl der Methode, als der Prinzipien (wir sprechen von Prinzipien in der Mehrzahl, weil in der Tat die *Fichtesche* Lehre nicht Ein Prinzip gehabt hat), klar einleuchten und den Denker nach der gerade entgegengesetzten Richtung hinweisen. Wir haben nicht Ursache, hier nochmals zu sagen, was längst ausführlich genug entwickelt worden ist; für vorurteilsvolle Köpfe aber, die nicht wollen geirrt haben, sind alle Entwicklungen vergebens; vollends, wenn sie mit dem Verf. *Gewicht darauf legen*, daß ihnen das System, was sie gerade zu lernen Gelegenheit hatten, da sie *jung* waren, damals schon als das *natürlichste* erschien! Soweit geht die Vorliebe der Menschen für ihre Täuschungen!

Nach allerlei Lobreden auf FICHTES Lehre fallen dem Verf. zwar hintennach ein paar Fragen ein, die er hätte mit Ernst verfolgen und als Keime der Untersuchung benutzen sollen; statt dessen wirft er sie in den seltsamsten Ausdrücken hin, z. B.: Warum ist das Ich *verbunden*, sich ein anderes entgegenzusetzen? — und sogleich beruhigt er sich mit der Bemerkung: diese Fragen möchten einem *Fichtianer* sehr schwer zu beantworten sein. Er eilt nämlich jetzt zu seinem „höheren Einheitspunkte, in welchem die Übereinstimmung unseres denkenden Ich mit der uns umgebenden Außenwelt vermittelt wird;“ durch diesen soll es für uns allerdings möglich werden, die Dinge *nach ihrem inneren Wesen* zu erkennen; es soll sich die Zusammenstimmung unseres denkenden Ich und der sinnlichen Anschauung genügend erklären lassen.

Am kürzesten ist der Verf. über SCHELLING; und er sagt uns bekannte Dinge. Die Frage: wiefern Erkenntnis der Außenwelt uns zukommt, steht im Vordergrunde; aber die schlechterdings notwendige Analyse der Erfahrung, ihre Zerlegung in *Materie* (Empfindung) und Form (Verknüpfung der Empfindungen, wodurch Dinge und Veränderungen erst *gegeben* werden, und worauf alles Wissen beruht), diese Zerlegung fehlt gänzlich. Das Absolute ist nach alter Gewohnheit ein absolut Ideales, welches ebensogut auch absolut real ist; im Beispiele liegt die Idee des Dreiecks, platonisierend, jedem einzelnen Dreiecke zum Grunde, und im Gegenteile spiegelt jedes einzelne Dreieck die Idee des Dreiecks zurück, „*und wir sehen also, daß das Ideale zugleich das Reale ist*“; — vergessen aber nach hergebrachter Weise, daß die Idee — es sollte heißen: der allgemeine Begriff des Dreiecks, — von weiterem logischen Umfange und minderem Inhalte ist, als jedes bestimmte Dreieck, daher der Spiegel sehr schlecht beschaffen sein muß, indem er, gleich allen schlechten

Spiegeln, seine eigene Farbe mit einmischt in das Bild. Mit ähnlicher Nachlässigkeit geht's fort. Die Einheit, insofern sie dem Gegensatze als *über* ihm befindlich entgegensteht, ist *Gott*. „*Nur dadurch, daß Gott dem Gegensatze entgegensteht, daß er als durch denselben beschränkt gedacht wird, läßt sich die Persönlichkeit Gottes und das Bewußtsein desselben erklären.*" Demgemäß besteht der Hauptunterschied des *Fichteschen* und *Schellingschen* Systems darin: *daß das Schellingsche System das in das Absolute setzt, was* FICHTE *in das Ich setzte.* Vergessen sind dabei die obigen, vom Ich ins Absolute versetzten Fragen, „welche einem *Fichtianer* schwer zu beantworten sein möchten". Eine Schranke, die das Ich in sich setze, war unbegreiflich. Wie mag denn wohl, um des Verfs. Sprache zu reden, das Absolute *verbunden* sein, dem Gegensatze entgegenzustehen? Wieviel Sinn die Frage oben hatte, gerade soviel hat sie hier; und geradeso wenig ist daran zu denken, daß sie jemals beantwortet werden könnte. Auch mit der Polarität ist noch alles beim Alten; und die Mißdeutung der (ohnehin schon mit sich selbst zerfallenden) *Kantischen* Anfangsgründe der Naturlehre — jene Mißdeutung, welche einst den Magnetismus zur ersten Dimension der Materie stempelte, — scheint (wenn wir schließen dürfen nach dem, was wir hier lesen) auch noch keiner Verbesserung unterworfen zu sein. Desgleichen ist im Menschen noch immer „die höchste Entfernung vom Absoluten gegeben; doch soll *durch den Menschen* die *bewußte* Einheit hergestellt werden, da, ehe die Gegensätze herausgetreten waren, zwar auch eine Einheit war, aber eine *unbewußte*." Dabei fallen uns nun zwar allerlei Fragen ein, wegen der *Persönlichkeit* und wegen des *Bewußtseins in Gott*, welches oben bestimmt behauptet wurde. Allein wir mögen dergleichen Fragen, die leicht das Gefühl verletzen, gern den Theologen überlassen. Fragt man uns, was der Verf. geleistet habe, so antworten wir: er warnt durch sein Beispiel; keiner möge mit gleicher Befangenheit und gleich unzulänglicher Vorbereitung, sich an den höchst interessanten Gegenstand wagen!

Jäsche, Gottlieb Benj., Grundlinien der Ethik oder philosophischen Sittenlehre. Zunächst zum Gebrauche seiner Vorlesungen entworfen. — Dorpat 1824.

Jäsche, Gottlieb Benj., Der Pantheismus, nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprunge und Fortgange, seinem spekulativen und praktischen Werthe und Gehalte. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik dieser Lehre in alter und neuer Philosophie. I. Bd. — Berlin 1826.

Gedruckt in: Leipziger Literatur-Zeitung 1827, Nr. 76, 77. SW. XII, S. 552.

Erst durch das zweite dieser Werke, welches vermutlich viele Leser finden wird, da es ein Wort zu seiner Zeit und nicht so schwach ist, als manches neuere von ähnlicher Tendenz, ist Rez. aufmerksam geworden

auch auf das frühere, das, für sich allein betrachtet, nur das Interesse eines Kompendiums von bekanntem Inhalte gewähren würde. Hr. J. ist Kantianer im guten Sinne; d. h. die Kantischen Vorstellungsarten haben zwar bei ihm ein merkliches Übergewicht, und machen ihn befangen, wo es darauf ankommt, andere Ansichten vorurteilsfrei zu prüfen; aber sie sind sein geistiges Eigentum geworden; er weiß sie darzustellen und sie haben ihn nicht gehindert, mit der neueren philosophischen Literatur aufmerksam fortzugehen. Er fühlt, daß der Kantianismus Beruf hat, mit dem neuerlich überhandnehmenden, und in allerlei Formen künstlich verhüllten Pantheismus sich ernstlich in Streit einzulassen; einen Streit, der länger dauern kann, als man sich auf beiden Seiten vorzustellen scheint. Zwar hat der Kantianismus seine großen Schwächen, und als transcendentaler Idealismus wird er den Sieg wohl nicht davon tragen. Aber er hat auch zwei feste Punkte; den einen besitzt er in dem richtigen Begriffe vom Sein, wodurch Kant, wenn er ihn nur gehörig benutzt hätte, nicht bloß einen bekannten ontologischen Beweis würde widerlegt, sondern eine wahre Ontologie begründet haben, die sich mit keinem Pantheismus verträgt. Den andern starken Punkt befestigte Kant, indem er gleich dem Platon gegen allen Eudämonismus protestierte; wodurch eine kosmische Sittenlehre, welche als Darstellung eines Realen auftreten und die Form einer Güterlehre vorzugsweise annehmen will, entschieden zurückgewiesen ist, wie sehr sie auch den Platon gegen dessen klare Worte in ihr Interesse zu ziehen sucht. Es könnte wohl einmal jemanden einfallen, die ganze Psychologie oder psychische Anthropologie des Kantianismus zusamt der Freiheitslehre, als bloße Nebensachen darzustellen; die man als vorgeschoben und angefügt jenen beiden Punkten anzusehen hätte; indem Kant nach Erläuterungen und nach Hilfsmitteln suchte, um das, was er beabsichtigte, nämlich Kritik der Theologie und der Moral, zu stande zu bringen. Alsdann würde freilich der Streit zwischen Kants Lehre und dem Pantheismus anders als jetzt zu stehen kommen, und es würde sich zeigen, daß in Kants Kritik der spekulativen Theologie nicht bloß die Leibnizisch-Wolffische Lehre, sondern vollkommen ebenso scharf der Spinozismus getroffen und verwundet ist, so daß ihm alle seine proteusartigen Verwandlungen auf die Länge nicht helfen können. Allein wie die Sache liegt, muß Rez., so gewiß er im wesentlichen auf des Verfs. Seite steht, sich doch hüten, für diesmal sich in den Streit dergestalt einzulassen, als ob er sich für eine oder die andere Partie zu erklären hätte. Denn Hr. J. endigt mit der Andeutung, „daß überhaupt jede auf Einheit und Ganzheit Anspruch machende Philosophie als eine positive Wissenschaft und Theorie des ἓν καὶ πᾶν auf Leugnung der Freiheit hinauslaufe;“ und er meint, diese Überzeugung würde nur die Wahl übrig lassen, entweder der Freiheit den Rücken zu kehren, oder von jedem Versuche zu wissenschaftlicher Ausbildung eines mit der Freiheit unvereinbaren Systems abzustehen. „Wofür wir uns bei dieser Alternative zu entscheiden haben möchten, das wird ohne Zweifel hauptsächlich darauf ankommen, ob wir dem theoretischen Verstandes- oder dem praktischen Vernunft-Interesse das Primat einräumen sollen?“ Die Antwort jedes Kantianers auf diese Frage ist bekannt; wir haben jedoch hier mancherlei zu er-

innern. Erstlich wollen wir eine Stelle aus KANTS Kritik der praktischen Vernunft, welche von dem erwähnten Primat handelt, wörtlich hersetzen. „Wenn reine Vernunft für sich praktisch sein kann, *so ist es doch immer nur eine und dieselbe Vernunft*, die, es sei in theoretischer oder praktischer Absicht, nach Prinzipien a priori urteilt, und da ist es klar, daß sie, wenn ihr Vermögen in der erstern gleich nicht zulangt, gewisse Sätze behauptend festzustellen, indessen, daß sie ihr auch eben nicht widersprechen, eben diese Sätze, sobald sie unabtrennlich zum praktischen Interesse gehören, annehmen, und mit allem, was sie als spekulative Vernunft in ihrer Macht hat, zu vergleichen und zu verknüpfen suchen müsse." Hier spricht KANT gar nicht von dem Falle, wo ein theoretisches Interesse vorhanden, noch weniger von dem Umstande, daß die theoretische Untersuchung auf ein entscheidendes Resultat könnte geführt haben. Wer praktische Interessen gegen klare theoretische Beweise würde aufbieten wollen, der könnte nicht ohne großes Unrecht KANTS Autorität für sich anführen, da ja offenbar diese Autorität nur soweit gilt, als eine Lücke des Wissens durch einen vernünftigen Glauben soll ausgefüllt werden. Keineswegs nun begnügt sich der Pantheismus damit, bloß eine Lücke des Wissens zu bezeichnen. In ihm liegt vielmehr die Behauptung eines positiven Wissens und folglich muß Wissen gegen Wissen auftreten, wenn er soll überwältigt werden. Unsere zweite Bemerkung sei folgende: der Verf. begeht einen Fehler, indem er sich auf die Voraussetzung, „jede auf Einheit und Ganzheit Anspruch machende Philosophie sei Theorie der All-Einheit," überall nur einläßt: das heißt den Gegnern gewonnenes Spiel zugestehen. Er mußte gegen solche Art von Totalität, welche die Philosophie nur durch Pantheismus erreichen könnte, geradezu protestieren, als gegen ein ganz falsches Ideal Der Verf. war schon auf besserem Wege, als er in § 58 seiner Ethik schrieb: „Jede bloß theoretische Behandlung der Ethik kann immer nur die praktisch bedeutungs- und gehaltlosen Ideen von ewiger Einheit und Notwendigkeit im Sein und Wesen der Dinge, und von ewiger Ordnung der Dinge zum Grunde legen, woraus aber kein Prinzip der praktischen Notwendigkeit des Sollens und der Pflicht sich ableiten läßt." Hierbei verspricht die Anmerkung für die mündlichen Vorlesungen eine Kritik verschiedener Versuche zur Begründung der Ethik durch Ideen und Prinzipien einer bloß theoretischen Spekulation, z. B. von SPINOZA, FICHTE, SCHELLING, HEGEL u. a. m. Ferner hat sich der Verf. auch von der theoretischen Seite her (die durch kein Primat der praktischen Vernunft entbehrlich werden kann) auf einen besseren Weg leiten lassen durch den, zwar unvollendeten aber gehaltvollen Aufsatz von KRAUS in dessen nachgelassenen philosophischen Schriften (Königsberg 1812), welchen er gleich in der Vorrede erwähnt, und den jeder kennen und durchdenken sollte, wer immer über Pantheismus für oder wider, zu sprechen gedenkt. Denn in diesem Aufsatze herrscht ein Grad von ontologischer Besinnung, den man zum allerwenigsten sich völlig muß zu eigen gemacht haben, und der doch manchem berühmten Manne, z. B. dem SPINOZA, ganz offenbar gefehlt hat. Wir werden darüber anderwärts weiter sprechen; genug für jetzt, daß der Verf. eben nicht nötig hatte, sich seinen Gegnern soweit hinzugeben, als

in obiger Äußerung, die den ersten Band beschließt, leider geschehen ist. Die Philosophie wird zur Einheit und Ganzheit insoweit, als es sich für sie gebührt, dann gelangen, wenn sie soviel Zusammenhang, als in ihren Gegenständen wirklich enthalten ist, auch wirklich darstellt; nicht aber, wenn sie das an sich Ungleichartige, welches gesondert einander gegenüber zu stellen ihr obliegt, in eine chaotische Masse zusammenzwängt, wodurch alle wahre Erkenntnis verloren geht.

Das Vorstehende wird im allgemeinen die Stellung bezeichnen, welche der Verf. gegen den Pantheismus genommen hat; jetzt wollen wir über das Einzelne kürzlich berichten. Der erste Abschnitt enthält allgemeine Betrachtungen über den Pantheismus mit Rücksicht auf die verschiedenen, darüber herrschenden Ansichten. „Wie viele verschiedene Bedeutungen muß doch der Begriff des Pantheismus zulassen," ruft der Verf. aus, nachdem er es als eine seltsame und befremdende Erscheinung angeführt hat, daß der Lehrer der absoluten Identität, welcher sich, gemäß seiner ausdrücklichen Versicherung, sowohl dem Inhalte als der Sache nach dem Spinoza am meisten zu nähern geglaubt hatte, späterhin gestand, niemand stimme mehr als er in den Wunsch ein, der unmännliche pantheistische Schwindel möge aufhören; überdies aber vergönnte, man möge sein System Pantheismus nennen, weil in Bezug auf das Absolute schlechthin betrachtet, alle Gegensätze verschwänden. Wobei wir gelegentlich bemerken, daß, wenn diese Lehre auch nicht Pantheismus heißen müßte, sie doch gewiß den Namen Spinozismus nicht verweigern kann, indem ein überall wiederkehrendes, durch nichts begründetes und verteidigtes Quatenus, d. h. ein beliebiges Betrachten in diesem oder jenem Bezuge, von dieser und von jener Seite, ohne irgend eine genügende Nachweisung über den Ursprung und die Möglichkeit aller dieser vielen Seiten, gerade die Seele des Spinozismus und sein Grundfehler ist. — Hr. J. trägt übrigens kein Bedenken, diese Lehre unter die Kategorien der pantheistischen *Systeme* mit aufzunehmen, worin wir ihm alsdann beistimmen werden, wann dieselbe irgend ein, in gleichem Grade wie Spinozas Ethik folgerecht ausgearbeitetes Werk wird aufzuweisen haben, wodurch sie den Namen eines Systems verdienen könne. — Die Nominal-Definition, durch welche der Verf. fürs erste den Begriff zu fixieren sucht, lautet nun so: Pantheismus ist dasjenige System, nach welchem Gott alles, oder das All ist. Aber hierin (fährt er fort) liegt eine Vieldeutigkeit. Entweder Gott ist Vereinigungspunkt aller Realität der von ihm abzuleitenden Wesen, oder es ist nichts außer ihm, in welchem letzteren Falle die Welt der Dinge geleugnet wird. Beide Bestimmungen aber sind noch nicht treffend. Nach der ersten Bedeutung würde der Pantheist sich vom Theisten nicht unterscheiden; nach der zweiten würde der Begriff seine Anwendbarkeit auf die pantheistischen Systeme, selbst auf das eleatische, verlieren. (Wir werden auf diesen Punkt tiefer unten zurückkommen.) „Welche Bewandtnis es aber auch mit der eleatischen Lehre haben möge" (fügt der Verf. mit Recht zweifelnd an der Wahrheit seines vorigen Ausspruches hinzu), „dies wenigstens leidet keinen Zweifel, daß auf Spinoza, und mit ihm auf eine nicht unbedeutende Anzahl alter und neuer Denker die Benennung eines Pantheisten anzuwenden sei." Hier wird Herder er-

wähnt, durch welchen Spinoza von dem Vorwurf der Identifikation Gottes mit den Dingen soll befreit sein; auch Schelling, nach welchem der Unterschied des Grundes und der Folge, des Ursprünglichen und des Abgeleiteten, Gott und die Dinge weit genug trennen soll. (Wir können damit nicht einstimmen. Man zeige uns erst die Ableitung! Diese fehlt bekanntlich bei Spinoza ganz und gar, und zwar deswegen, weil er sich vor dem Anstößigen, das man bei ihm gefunden und wogegen man ihn alsdann mit unnötiger Mühe verteidigt hat, überall gar nicht fürchtete. Nichts Anstößigeres kann ersonnen werden, als die offenbare, völlig unumwunden ausgesprochene Unrechtslehre im zweiten Kapitel des tractatus politicus. Und in der Ethik kann man die erste beste Seite aufschlagen, um zu lesen, daß Gott affiziert sei u. dergl.; wie in der propositio IX, partis II, die uns gerade zufällig ins Auge fällt, und die so lautet: idea rei singularis, actu existentis, Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu existentis idea affectus consideratur, cuius etiam Deus est causa, quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum. Affektionen aber beziehen sich nach bekannter Schulsprache auf die Substanz, und hiermit fällt der Satz nicht in die Sphäre der Begriffe von Grund und Folge, sondern von Substanz und Accidenz. Daß aber Schelling allerlei Ableitungen, den Worten nach, versucht hat, wissen wir gar wohl. Wir besinnen uns recht wohl auf den Satz: „das Unendliche ist absolut nur als absolute Verneinung des Nichts, als absolutes Bejahen seiner selbst in allen Formen, als unendliche Copula." Wir wissen, daß diese Selbst-Bejahung in der Form des Endlichen geschehen soll, und bezweifeln vollkommen daß dies absolut ungereimt ist, indem Unendliches in der Form des Endlichen sich keineswegs selbst bejahen, sondern selbst verneinen würde. So offenbar vergebliche Versuche des Ableitens, wodurch Grund und Folge sollen getrennt werden, überzeugen uns denn vollends von dem, was wir ohnehin wußten, daß keine Ableitung, keine Trennung, keine Sonderung der Folge vom Grunde hier anzubringen ist, sondern daß es bei Spinozas klaren Worten bleibt: Gott ist affiziert vom Endlichen; wobei wir noch hinzusetzen, daß wir uns auf das doppelte *quatenus*, in dem quatenus infinitus und quatenus affectus est, nicht einlassen, *indem man auf die Weise allen möglichen Unsinn verteidigen könnte*) Der Verf., hier wie anderwärts den Gegnern zu viel einräumend, hilft sich endlich mit dem Ausspruche: „Pantheismus ist die Lehre, welche das Verhältnis Gottes zur Welt als ein Verhältnis der Immanenz oder des Begriffenseins der Dinge in Gott vorstellt." Aber nun drückt ihn wiederum der Umstand, daß alsdann die Emanations-Systeme von der Klasse der pantheistischen würden ausgeschlossen sein, wohin sie doch pflegen gerechnet zu werden. Darum soll eine weitere und engere Bedeutung des pantheistischen Grundbegriffes unterschieden, und hiermit Immanenz und Emanation als zwei besondere Formen betrachtet werden. Nun die Fragen: ist der Pantheismus, als solcher, Atheismus? Fatalismus? Und wie verhält er sich zum Materialismus? Intellektualismus? Realismus? Idealismus? Dualismus? Aber der Verf. scheint hier nur die Größe und Wichtigkeit des fraglichen Gegenstandes zeigen zu wollen; einerseits, indem er die Schwierigkeit bemerkt, den

Pantheismus in irgend einer seiner Gestalten festzuhalten; andrerseits, indem die Furcht vor diesem Proteus keine leere Furcht vor einem bloßen Namen, sondern durch die Geschichte unserer neuern und neuesten Philosophie nur zu wohl begründet sei. Ja freilich! Diese Furcht ist vollkommen begründet, besonders weil daraus eine voreilige Furcht und Scheu vor aller Philosophie — nicht etwa bloß entstehen kann, sondern wirklich entstanden ist; woraus eine Gewalt und ein Streit aller Arten von Vorurteilen, denen nunmehr das Gegengewicht des Denkens fehlt, gar bald ferner entstehen muß. Der Verf. selbst aber scheint uns hier eine Neigung zu einem theologischen Dogmatismus zu verraten, den wir bei einem kritischen Philosophen nicht erwartet hätten. Wir lesen da etwas von einem „Dualismus, welcher den Gegenstand der höchsten Idee nicht bloß über die Natur, als Inbegriff der Erscheinungen, sondern auch über die übersinnliche Welt erhebe;" da indessen die Absicht dieser Stelle nicht ganz deutlich ist, so erinnern wir bloß an die Frage: Was kann ich wissen? Dem Verf. ist doch gewiß bekannt und gegenwärtig, daß jeder übereilte Dogmatismus sich wider seine Absicht in Nahrung für die Zweifelsucht verwandelt? — Er lehrt ja selbst, daß „diejenigen Denker, welche dem echten Kritizismus treu bleiben, den letzten Zweck aller Philosophie nicht in Erweiterung und Vollendung eines allumfassenden, keiner Ergänzung durch Glauben bedürfenden Wissens, sondern in Rechtfertigung eines rein vernünftigen Glaubens setzen;" womit Rez. sehr nahe übereinstimmen würde, sähe er nicht die große Unbehutsamkeit vor Augen, welche in Bestimmung der Gegenstände des Glaubens, und in Bestreitung der Gegner, überall begangen wird. — Der Verf. schließt nun seinen ersten Abschnitt mit der folgenden Erklärung: „Es ist unsere bestimmt ausgesprochene Absicht bei den folgenden Untersuchungen, den *Rationalismus des rein vernünftigen Glaubens* in seinen wohlgegründeten Rechten und Ansprüchen gegen die widerrechtlichen Anforderungen des *Rationalismus eines falschen, angemaßten Wissens* geltend zu machen. Denn diese Untersuchungen sollen hoffentlich zu dem Resultate führen, daß die von manchen so hoch gepriesene Schlußfestigkeit aller *Hyperphysik* des Pantheismus kein haltbares Fundament habe, sondern auf einem *Prinzipe* beruhe, welches nur für die *untergeordnete Sphäre des niederen Wissens um Dinge der Sinnenwelt gültig ist,* für die *höchste Region der Ideen ewiger Wahrheit* aber, zu welcher die *Vernunft* im Glauben sich erhebt, keine Gültigkeit habe, weil hier ein *höheres Gesetz* waltet, dem das niedere Prinzip sich unterwerfen muß." Über beide Prinzipien, das *höhere* und *niedere*, soll der nächstfolgende Abschnitt bereits einige genügende Aufschlüsse geben.

„Welcher Theist wird es leugnen wollen," sagt Hr. J gleich auf den ersten Seiten des zweiten Abschnittes, „welcher wird es anstößig und bedenklich finden, der *Welt der Dinge schon vor ihrer wirklichen Existenz eine Art von Dasein in Gott zuzuschreiben, und sonach eine ursprüngliche Immanenz des Seins und Wesens derselben im göttlichen Urwesen und Ursein vorauszusetzen.*" (Eine starke Probe der oben bemerkten Unbehutsamkeit!) „Aber welche verschiedene Deutungen läßt derselbe Begriff von Immanenz zu!" Der weiteren Entwicklung vorarbeitend, teilt nun Hr. J. den Grundgedanken der pantheistischen Lehre in zwei Hauptgedanken, eigentlich

nur zwei verschiedene Seiten; nämlich *Alles ist Eines*, und, *das alleinige Wesen ist zugleich Alles.* Der erste Satz hebt alle *qualitative* Differenz in dem Realen gänzlich auf. Er kann drei verschiedene Gestalten annehmen, indem der Pantheismus sich bald mit dem *Materialismus*, bald dem *Intellektualismus*, bald dem *gemeinsamen Grundprinzipe* der *Materie* und des *Geistes* vorzugsweise befreundet. In der *ersten Form* ist der Pantheismus *Naturvergötterung*, *Hylozoismus*, ionische und stoische Naturlehre. Die *zweite* war ursprünglich *orientalisch*, *indisch*, *gnostisch*, *neuplatonisch;* später findet sie sich bei MALEBRANCHE, endlich bei FICHTE, HEGEL u. s. f. Die *dritte*, *dualistische* Form, worin gleiche Realität der Körper- und Geisterwelt anerkannt wird, zeigt sich bei SPINOZA und SCHELLING, bei letzterem in einer geläuterten (oder auch *getrübten?*) Eigenheit. Der zweite Satz war: *ein alleiniges Wesen ist Alles.* Dies ist der Ausdruck der *quantitativen Einheit* eines vollendeten Ganzen, welches nichts außer sich hat, als das Nichts. (Also doch das Nichts hat es außer sich? Wir stellen diese Frage nicht hierher in Beziehung auf den Verf., sondern in Beziehung auf SCHELLING, nach welchem, wie oben bemerkt, das *Unendlich* sich damit *beschäftigt*, *das Nichts zu verneinen*, wie auch das Band Raum und Zeit verneint, und dadurch sehr wichtige Dinge zu stande bringt, worüber das Buch von der Weltseele Auskunft gibt.) „Die einzelnen Weltwesen und deren Veränderungen sind nun im Systeme des *materialistischen* Pantheismus besondere Teile und Äußerungen der Urmaterie und Weltseele; in dem des *idealistischen* sind sie Gedanken der absoluten Intelligenz; im *dualistischen* Pantheismus sind sie besondere Erscheinungsweisen der zugleich denkenden und undenkenden Natur.“ — Derselbe Grundgedanke aber nimmt noch mehrere mögliche Bestimmungen an. Erstlich, das wahre Identitätssystem ist das des Parmenides und Melissos, nach dem Satze A = A; worin das *Sein lediglich als sein eigenes Prädikat auftritt*, ohne Trübung durch irgend eine Differenz, daher unfähig zur Erklärung der Welt. Zweitens, wenn das eine als *Substanz* bestimmt wird, so wird ihr, als dem *ursprünglichen*, ein *anderes* Sein, ein *abgeleitetes*, als *Accidenz* beigelegt; es entsteht eine *Differenz* in der *Indifferenz;* ein Gegensatz zwischen Ursein und abgeleitetem Sein, zwischen Grund und Folge. (Und rückwärts, fügen wir hinzu, liegt diesem Gegensatze der Begriff des Verhältnisses zwischen Substanz und Accidenz zu Grunde, daher hätte der Verf. nicht unvorsichtigerweise dem von ihm S. 47 genannten Schriftsteller FRIES beistimmen sollen, welcher alle Schwierigkeit zu beseitigen meinte, wenn er den Gegenstand lieber durch die Kategorie der Ursache als durch die der Substanz auffaßte. Das hilft zu nichts, wie wir gegen den nämlichen Schriftsteller schon früher in diesen Blättern bemerkt haben.) Dieser *dynamische* Pantheismus kann nun die vorerwähnten drei Formen, die *materialistische*, *idealistische* und *dualistische* Form, annehmen. Wiederum aber gibt es für den letztern, dualistischen Pantheismus einen höheren und einen niederen Standpunkt. Entweder er *betrachtet Raum und Zeit als Formen der Dinge an sich;* macht *Sein und Wirken von ihnen* abhängig; erfüllt mit der Ausdehnung der unendlichen Substanz den Raum, und mit dem Werden der Dinge die Zeit: alsdann kann er dem Vorwurfe einer Identifikation Gottes mit der Sinnen-

welt nicht entgehen; vielmehr kommt zu dem Verhältnisse der *Immanenz* zwar noch das der *Dependenz* hinzu, aber der Unterschied des Unendlichen und des Endlichen ist doch lediglich quantitativ, der *Qualität* nach hingegen bleibt das Sein der Dinge immer das Sein Gottes. Oder der dualistische Pantheismus wird durch den Kritizismus befreit von dem Ankleben an Raum und Zeit; er setzt nun eine *qualitative*, wesentliche Differenz zwischen dem Sein in der Erscheinung, und dem wahren Sein an sich. Dieser letztere ist der *Schellingsche* Pantheismus. — Nun muß noch die Emanationslehre in ihrem Gegensatze gegen strengen Pantheismus betrachtet werden. Nach *dem echten Pantheismus* gibt es keine *Übergänge*, keine *Ausgänge;* das Weltall besitzt ewig die gleiche Vollkommenheit (und Unvollkommenheit!); es verschwindet der Unterschied zwischen dem *Guten* und *Bösen.* Hingegen in der Emanationslehre *scheint* die Welt *außergöttlich und Gott außerweltlich.* Doch scheint es nur so! Denn da Gott die notwendige *Ursache* der Emanation sein soll, so sind die daher fließenden Dinge *nicht wirklich außer ihm.* Die Grundlage beider Lehren bleibt dieselbe. „Gott kann unter keiner andern Form sein und gedacht werden, als unter der Form des Universums, welches sonach Gott selbst ist. Der ganze Unterschied aber läuft darauf hinaus, daß nach dem Pantheismus in Gott *nicht das Wesen ohne die Form, wie auch die Form nicht ohne das Wesen sein kann;* dagegen im Emanationssysteme die *Form* erst nach und nach zu dem Wesen hinzukommt. Das Übergehen von Wesen zu Form, und das Hineinbilden des Wesens in die Form, mag nun entweder als ein Herniedersteigen von den vollkommensten, oder umgekehrt, als ein Hinaufsteigen von den niedrigsten zu den höchsten Stufen dargestellt werden: immer bleibt das Verhältnis der besonderen *Formen zum Wesen Gottes ein Verhältnis der Einheit und Identität.* Wir wollen und können es der Emanationslehre wohl einräumen, daß sie die Individualität der Weltwesen nicht leugne und aufhebe, aber wir können ihr nicht zugestehen, daß hierdurch eine *reale Verschiedenheit* zwischen Gott und der Welt begründet werde. Die Welt ist der von sich selbst gleichsam durch einen Abfall getrennte Gott." — „Möge man auch die, im intellektualen Emanationssysteme herrschende, Vorstellungsart mit SCHELLING so deuten wollen, daß Gott hier, wenigstens als *ruhiger Grund* der Dinge angenommen werden könne, und die Tätigkeit oder Handlung vielmehr in das Emanierende, als in das, woraus es emaniert, gelegt werde: so ist doch immer die Trennung des ersteren vom zweiten in der Notwendigkeit gegründet, sofern das *Überfließen in die Welt durch die Überfülle des Urwesens an unendlicher Realität,* die eben deswegen dadurch auch überall nicht vermindert werden kann, notwendig erfolgt. Das *Überfließende reißt durch seine eigene Schwere sich los; das Urwesen wird dadurch seiner Überfülle entledigt.*"

Unsere Leser mögen nach den vorstehenden, freilich sehr ins Kurze gezogenen, Proben die ungemein schätzbare Klarheit beurteilen; womit der Verf. seinen Gegenstand behandelt, und welche gewiß vielen sehr belehrend werden kann. Vom dritten Abschnitte können wir keine Auszüge weiter machen, er ist historisch; in der ersten Abteilung desselben wird von den *Eleaten* gehandelt, in der zweiten von dem *physischen*

Pantheismus, unter mehreren Rubriken, nämlich zuerst vom Begriffe der Weltseele, als bloßer Bewegungskraft des Alls (hier von Anaximander und Empedokles), dann von derselben, als Lebenskraft der Natur (Thales und Anaximenes), darauf von der Weltseele als Intelligenz (Pythagoras, Diogenes, Heraklit), endlich von der stoischen Naturphilosophie. Im nächstfolgenden Bande soll diese historische Darstellung fortgesetzt werden. — Wir müssen nun hier einen vorhin übergangenen Punkt nachholen. Der Verf. hat nämlich in Ansehung der eleatischen Lehre zwar die vom Rez. längst gegebene Erklärung mit einer dankenswerten Sorgfalt berücksichtigt, und sich im ganzen beistimmend geäußert; dennoch läßt er sich den hergebrachten Satz nicht nehmen: die Eleaten seien Pantheisten. Nun fehlt aber in der ausgebildeten eleatischen Lehre zweierlei am Pantheismus, nämlich erstlich der *Begriff der Welt*, oder des Universums, als einer Vielheit wandelbarer Dinge; zweitens der *Begriff von Gott*, als dem *Oberhaupte einer sittlichen Welt*. Auch räumt Hr. J. soviel ein: die Eleaten haben das Dasein der Sinnenwelt geleugnet, welchen Umstand insbesondere die Gründe des Zeno gegen die Bewegung ganz unleugbar dartun. Allein jetzt meint Hr. J., die Eleaten könnten wohl eine zeit- und raumlose intelligible Welt nach FICHTES Weise angenommen haben. Wirklich ist diese Ausrede, um die Eleaten nicht von der Liste der Pantheisten wegstreichen zu müssen, die einzige noch übrige, und sie findet Veranlassung in dem Satze des Parmenides: das Erkennen selbst sei das Seiende. Dennoch wird damit nichts gewonnen. Freilich konnte die wahre Erkenntnis nirgends anders bleiben, sie hätte sonst außer dem Seienden Platz nehmen müssen, das heißt, sie wären für nichts erklärt worden. Aber dies zufällige *Zusammentreffen mit dem Idealismus gibt noch lange keine Fichtesche Ansicht. Zu der letzteren gehört ein vorausgehender Realismus, wie ihn Fichte im Anfange des Buches über die Bestimmung des Menschen sehr deutlich beschreibt.* Dieser muß *umgekehrt*, aber nicht ganz weggeworfen werden, wie es die eleatische Spekulation getan hatte. Sie behielt ebensowenig ein wirkliches Erscheinen, als eine Vielheit der Dinge. Denn dazu wäre FICHTES *produktive Phantasie* nötig gewesen, ein *Mannigfaltiges von Tätigkeiten im Innern des Realen, welches dessen einfache Qualität gar nicht zuläßt.* FICHTEN mußte DESCARTES, LOCKE, LEIBNIZ, KANT vorangehen; seine *Lehre hat ihre bestimmte Stelle in der Geschichte, und kann ebensowenig auf eine frühere hinausgerückt werden*, als irgend welche historischen Zeugnisse vorhanden sind, die uns dazu berechtigen würden. Es geschieht übrigens nur aus Achtung gegen den Verf., daß Rez. sich hier auf eine Antwort einläßt. — Weit richtiger ohne Zweifel ist aber die Tendenz des ganzen Werkes. Sie geht dahin, dem Pantheismus *die Lehre von Schöpfung durch Freiheit* entgegenzustellen. Dieses nun führt auf die Bemerkung, daß beide Meinungen schon seit undenklichen Zeiten einander entgegen gestanden haben. Könnte eine von ihnen die andere besiegen, so ist nicht abzusehen, warum das nicht längst geschehen wäre. Auf *Begreiflichkeit* tut der Verf. für seine Ansicht vollkommen Verzicht (S. 103), woraus natürlich folgt, daß den Gegnern unter solchen Umständen auch nicht im mindesten bange sein darf, man werde ihnen ihre Unbegreiflichkeiten vorrücken, indem sie den Vorwurf

sonst sogleich zurückgeben könnten. Schade nur um den Scharfsinn, womit der Verf. bisher die Begriffe entwickelt hat, da am Ende doch nichts Begreifliches herauskommt und herauskommen soll! Das Schlimmste aber ist, daß dieser Scharfsinn, wie wir in ähnlichen Fällen oft bemerkt haben, immer nur den Gegnern in die Hände arbeitet. Denn was erreicht der Verf. durch alle seine Mühe? Dies, daß der Pantheismus die Freiheit muß fahren lassen, und daß also die offenbare Torheit eines berühmten Schriftstellers, Kantische transcendentale Freiheit dem Spinozismus einpflanzen zu wollen, rückgängig gemacht wird. Hierbei kann der Pantheismus nur gewinnen. Denn die Schwierigkeit, welche der Ursprung des Bösen hervorbringt, fällt nun ganz auf die entgegenstehende Lehre, welche dort, wo schlechterdings irgend eine dunkle Notwendigkeit muß anerkannt werden, statt des Schleiers, vor welchem die Gedanken des Menschen still stehen sollten, ein grelles Licht anbringt, indem sie so entscheidend als möglich das Wort Freiheit ausspricht! Es ist schon schwer, sich irgend welche Umstände so vorzustellen, daß in Rücksicht auf dieselben ein heiliger Wille das Böse vorhersehen und doch zulassen konnte, damit Gutes entweder daraus entstehe, oder doch überhaupt durch sein Übergewicht dafür Ersatz schaffe! Wenn aber die strenge Lehre von eigentlicher Schöpfung alle möglichen Rücksichten hinwegnimmt (indem gar nichts da sein soll, worauf irgend Rücksicht könnte genommen sein), wenn alsdann die freie Tat alle Verantwortung auf sich nimmt, so kann wohl der Pantheismus sich rühmen, er bringe wenigstens das Böse ohne Verschuldung in die Welt, weil er kein Wissen und kein Wollen dabei voraussetze. Es leidet kaum einen Zweifel, daß konsequente Pantheisten diesen Vorzug ihrer Lehre sehr wohl gefühlt haben. Ob aber dem Verf. die Erinnerung hieran gegenwärtig gewesen sei? das kann Rez. nicht bestimmen. Soviel ist gewiß: die Schwierigkeit würde abnehmen in dem Grade, wie ein Schriftsteller sich mehr neigen möchte zu einer laxen Moral. Wer unter gewissen Bestimmungen für erlaubt hält, Böses herbeizuführen, als Mittel und Veranstaltungen des Guten, dem ist überhaupt das Problem der Theodicee minder wichtig, und er hat nicht nötig, noch außer dem heiligen Willen einen Grund der Unvollkommenheit anzunehmen. Rez. hat sich in dieser Hinsicht in dem zuerst angeführten Buche, der Sittenlehre des Verf. umgesehen, wovon nun noch einige Nachricht muß gegeben werden. Vorläufig nur die Bemerkung, daß darin keineswegs eine laxe Moral, wohl aber dagegen eine starke Kantische Befangenheit, und sehr wenig Studium der entgegenstehenden Lehren anzutreffen ist; welches unangenehm auffällt, wenn man eben von dem Werke über den Pantheismus herkommt, und darin mit Vergnügen die Sorgfalt des Verf., sich in die verschiedensten Gesichtspunkte zu versetzen, wahrgenommen hat.

Die Vorrede von Nr. 1 enthält die ungemein dreiste Behauptung: ohne bestimmte Anerkennung einer ethischen Metaphysik werde jede Lehre der Ethik entweder zu einer bloßen Physik der Sitten herabgesetzt, zum Systeme irgend eines praktischen Sensualismus und Empirismus sich gestaltend, in welchem die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der Pflichtgebote verloren gehe, — oder in eine bloße Logik des Sittlichen verwandelt; welche die gehaltleere Form der bloßen Verständlichkeit unserer

Handlungen zum obersten Grundsatze der Sittlichkeit erhebe, — oder endlich in einer Begründung der Ethik durch Ästhetik das Heil der praktischen Philosophie suche. Daß aber nach KANTS Ansichten die Ethik ebensowenig bloße Logik, als bloße Physik oder Ästhetik sein solle, — „das bezeugen die authentischen ebenso klaren und bestimmten, als gehalt- und würdevollen Erklärungen des, vom Gefühle der Erhabenheit und Würde des Pflichtgebots so lebendig ergriffenen und begeisterten Moralphilosophen". Wirklich haben wir Mühe, in dieser etwas ungehaltenen Rede den ruhigen und klaren Denker, den uns die Schrift über den Pantheismus vor Augen stellte, wieder zu erkennen. Nicht von KANTS Ansichten, von seiner persönlichen Denkart, — sondern von dem wissenschaftlichen Werte seiner Formeln ist die Frage, wenn man ihn beschuldigt, daß sein kategorischer Imperativ den sittlichen Wert der Gesinnungen in logische Allgemeingültigkeit der Maximen verwandele. Die Gehaltlosigkeit der Grundformel hat er freilich durch Hilfsformeln, und durch Vorschriften ohne richtige Ableitung (in der Rechts- und Tugendlehre) zu verbessern gesucht, aber solche Nachhilfen verraten eben den Fehler der ursprünglich angegebenen Hauptformel. Ebenso unpassend, als diese Berufung auf die Ansichten und Gesinnungen KANTS, wo es auf seine wissenschaftliche Genauigkeit ankam, ist nun ferner jene Zusammenstellung der Physik der Sitten mit der ästhetischen Beurteilung derselben. Diese letztere ist eine Wertbestimmung, jene erstere dagegen ist eine psychologische Erklärung, wie die Sitten entstehen und sich fortbilden können. Nun ist die Wertbestimmung gerade das, was die Sittenlehre leisten soll; die psychologische Erklärung aber ist das, worum sie sich nicht bekümmern soll. Noch mehr! Die Wertbestimmung ist das, was in allem sittlichen Urteile wirklich vollzogen wird, wiewohl im gemeinen Leben mit manchem Irrtum vermengt; die psychologischen Erklärungen aber, wodurch bald unzeitige Entschuldigungen eines Vergehens herbeigeführt, bald durch die Frage nach der Tunlichkeit des Geforderten allerlei Zweifel an der Forderung selbst aufgeregt werden, — diese meist übel angebrachten Reflexionen haben von jeher die Sittenlehre verunstaltet, und die schlimmsten Zweifel dann veranlaßt, wann die Physik der Sitten gar eine ethische Metaphysik vorstellen wollte, als ob der Stolz des Namens die niedrige Verwandtschaft bedecken könnte. Es wäre eine wichtige Aufgabe für einen Historiker, alles das Unheil zusammenzustellen, was aus solcher Verunreinigung der Sittenlehre schon entstanden ist. PLATON stellt in der Republik die edelsten Grundsätze des echten sittlichen Geschmackes auf, aber er kann es nicht lassen, ihnen eine falsche Psychologie (*λόγος, θυμός ἐπιθυμία*) unterzuschieben. Die Stoiker haben nicht genug an dem *ὁμολογουμένως ζῆν* sie müssen noch allerlei Betrachtungen über die ersten Strebungen der Natur einmengen. KANT knüpft an seine Sittengesetze noch eine Freiheitslehre, die ihn allen metaphysischen Zweifeln preisgibt. SPINOZA und FICHTE stellen gar ihre falsche Metaphysik dergestalt in den Vordergrund, als ob das Sittliche darauf beruhte, und damit stünde und fiele! Alle diese Mißgriffe, samt denen der Engländer, die von Gefühl und Sympathie reden, gehören in Eine Klasse, weil sie da, wo es lediglich auf Wertbestimmungen ankommt, unnütze Zusätze einmengen, welche nichts vermögen,

als Mißhelligkeiten herbeizuführen, und dasjenige, worüber im Grunde alle Parteien einverstanden sind, in Schatten zu stellen. Rez. verwirft die sogenannte ethische Metaphysik des Verfs. durchaus, und mit der reifsten Überzeugung, wohl wissend gleichwohl, daß er sich mit dem Verf. über die eigentlichen Wertbestimmungen ziemlich leicht vereinigen würde, weil diese von jener gar nicht abhängen. Der Grund aber, weshalb wir diesen Streitpunkt hier hervorheben, liegt in einer Rücksicht auf den zu erwartenden 2. Teil des Werkes über den Pantheismus, dessen spekulativen nicht bloß, sondern auch praktischen Gehalt zu würdigen der Verf. sich vorgesetzt hat. Hierzu nun wird erfordert werden, daß sich der Verf. besonders genau mit SCHLEIERMACHERS Kritik der Sittenlehre beschäftige; einem Werke, dessen Einfluß fortdauernd wächst, während es sowohl eine starke Polemik gegen KANT, als eine entschiedene Vorliebe für SPINOZA deutlich an den Tag legt. Solange aber in der Kantischen Schule noch einiges Leben ist, kann sie unmöglich zugeben, daß dieser Einfluß ohne Gegenwirkung von ihrer Seite bleibe; und wir haben uns längst gar sehr über die Sorglosigkeit gewundert, womit sie es geschehen läßt, daß über die Fehler der Kantischen Sittenlehre triumphiert wird mit Hilfe anderer, weit größerer Fehler. Wird dagegen der Streit von beiden Seiten so ausgeführt, daß aller Vorrat an Mitteln dabei in Bewegung kommt, so kann das Ende desselben ein großer Gewinn für die Wissenschaft sein.

Der Verf. handelt seine Ethik im ersten Teile allgemein als Ideen- und Prinzipienlehre ab; darauf im zweiten Teile besonders als Tugendlehre. Von der vorausgeschickten anthropologischen Untersuchung der praktischen Vermögen des menschlichen Geistes schweigt Rez. ganz, weil er sonst alles Einzelne würde angreifen müssen. Wie sehr aber in diesem Buche alles beim alten geblieben, wie wenig selbst auf das Bekannteste aus SCHLEIERMACHERS Kritik ist Rücksicht genommen worden: dies zeigt sich sogleich § 34, wo als drei ethische Haupt- oder Kardinalbegriffe nebeneinander genannt werden Tugend, Pflicht und Recht. Jedermann erwartet zu hören: Tugenden, Pflichten und Güter; nachdem SCHLEIERMACHER die Verwirrung unter diesen Begriffen stark genug getadelt, auch deutlich genug gezeigt hat, daß sie sich verhalten wie Gesinnung, Tat und Werk. Aber der Verf., hierum ganz unbekümmert, scheint seine drei Begriffe zusammenzustellen wie Wirklichkeit (der sittlichen Güte), Notwendigkeit (im Pflichtgebote) und Möglichkeit (nach dem Begriffe des Erlaubten). Denn er gibt dem Rechte die allgemeine Bedeutung des Moralisch - Möglichen. Wir wollen uns hier nicht darauf einlassen, zu fragen, ob irgend etwas von ethischer Bedeutung vorkommen könnte, das nicht logisch genommen unter den Begriff des Notwendigen fiele? Soviel wenigstens ist klar, daß, wer mit KANT und dem Verf. alles auf einen kategorischen Imperativ baut, dieser nirgends das Sollen, nirgends die Notwendigkeit los werden kann, — weder bei der Tugend noch beim Rechte, — und daß, wenn dennoch ein Begriff von dem, was nicht schlechthin gesollt wird, ethische Bedeutung vorgibt, dies nur durch Künstelei geschehen kann. Das schlimmste aber ist, daß sogar in Ansehung des Rechtes alle neueren Untersuchungen vom Verf. sind vernach-

lässigt worden. Da wird noch behauptet, das Recht betreffe nur das äußere Verhältnis, als ob Unrechtes zu wünschen keine Gewissenssache wäre! Noch mehr! Aus dem Rechtsgesetze fließen Pflichten, welche Zwangspflichten heißen, weil die Erfüllung der Verbindlichkeit bei ihnen kann erzwungen werden! Wie lange wird doch dieser alte Irrtum noch wiederkehren! Daß schon Hr. Hofr. HUGO das alte Naturrecht eine Totschlags-Moral nannte (denn: „wer gezwungen werden soll, den muß man allenfalls auch töten dürfen!"), dieses ist, wie es scheint, wieder vergessen. Daß KANT selbst, in seiner Rechtslehre, wenn schon wider Willen, die Falschheit des eingebildeten Zwangsrechtes verraten hat, ist unbeachtet geblieben. (KANT führt nämlich den Begriff des Unrechtes als den des Hindernisses der allgemeinen Freiheit auf; Zwang aber, der dem Unrechte wehrt, ist nun wiederum Hindernis des Hindernisses der Freiheit, also ist, „nach dem Satze des Widerspruches" mit dem Rechte die Befugnis zu zwingen verknüpft; und jetzt braucht der Leser nur noch einen Schritt im Nachdenken weiter zu gehen, um zu finden, daß jeder Zwang, der mehr ist, als bloße Negation der Negation des Rechtes, — d. h. jede zwingende Gewalt, welche an sich eine positive Tätigkeit enthält, und die bloße Entziehung willkürlicher Gefälligkeiten überschreitet, außerhalb der Grenzen jener nach dem Satze des Widerspruches gefundenen Befugnis liegt; daher denn diese Befugnis beinahe in nichts verschwindet, und zwar keine Totschlagsmoral, aber auch nichts Brauchbares ergibt.) Rez. hat längst anderwärts die wahren Gründe desjenigen Zwanges entwickelt, welcher in unseren Staaten und Gesetzgebungen angewendet wird; aber es ist hier nicht der Ort, darauf weiter einzugehen, da der Verf. zwar die streitigen und schwierigen Gegenstände berührt, aber nirgends tiefer eindringt, sondern sich in die engsten Grenzen eines bloßen Lehrbuchs einschließt. Die besondere Ethik, oder Tugendlehre, benutzt zuerst die vier Kardinaltugenden der Alten (wobei die Gerechtigkeit nach PLATON für sittliche Güte überhaupt genommen ist), um die tugendhafte Gesinnung zu beschreiben, welches nicht unrichtig, aber mangelhaft ist. Dann folgt die Lehre vom tugendhaften Verhalten, oder von den Pflichten; wo nun leicht zu zeigen sein würde, daß hier, nachdem die Formel des kategorischen Imperativs so gut als ganz verlassen ist, weil sich in der Tat nichts aus ihr machen läßt, dagegen der echte ästhetische Begriff von der Würde der Persönlichkeit eigentlich alles allein leisten muß, welcher jedoch wiederum sehr unbestimmt aufgefaßt ist, weil es an der notwendigen Sonderung der ursprünglich untereinander verschiedenen ästhetischen Beurteilungen fehlt; ohne welche nichts in der ganzen Sittenlehre deutlich auseinander treten kann. Allein es darf nicht scheinen, als sollte dem geehrten Verf. insbesondere irgend etwas von demjenigen, was er mit so vielen gemein hat, ungünstig ausgelegt werden. Rez. beschränkt sich vielmehr auf den Wunsch, Hr. J. möchte im 2. Teile seines Werkes über den Pantheismus dieselbe Umsicht auf den verschiedenen Feldern der Systeme, welche den 1. Teil so rühmlich auszeichnet, auch in Ansehung der praktischen Philosophie zu Tage legen, die wirklich heutigestages Gefahr läuft, in eine höchst nachteilige Dienstbarkeit gegen den Spinozismus zu geraten. Zwar auf die Länge der Zeiten ist die Gefahr gering.

Es war eine falsche, höchst oberflächliche Naturphilosophie, welche dem Spinozismus unter uns zu neuem Ansehen verhalf. Dereinst kann sich eine Zusammenwirkung wahrer Naturphilosophie und wahrer Psychologie entwickeln. Allein beide Wissenschaften sind schwer, und das Zeitalter liebt in der Philosophie das Leichte. Der Empirismus hat eine entfernte Verwandtschaft mit dem Spinozismus; beide begegnen sich leicht in einer Art von angenehmer Plauderei über die Natur der Dinge; wobei man zwar eigentlich auf der Oberfläche bleibt, aber sich doch gelegentlich ein Ansehen von Tiefsinn oder poetischer Ahnung gibt. Hiervon ist der geehrte Verf. der vorliegenden Schriften völlig frei; daher wir auf die Fortsetzung seiner literarischen Bemühungen uns freuen, und denselben einen weiten Wirkungskreis wünschen.

Kiesewetter, Johann Gottfried Christian, Prof. der Philosophie und Mathematik am medic.-chirurg. Institut in Berlin, Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der kritischen Philosophie. Vierte verb. Aufl. und vermehrt durch einen gedrängten Auszug aus KANTS Kritik der reinen. Vernunft und eine Uebersicht der vollständigen Literatur der Kantischen Philosophie. Nebst einer Lebensbeschreibung des Verfassers. Von Christian Gottfried Flittner. — Berlin, in der Flittnerschen Buchhandl., 1824. XXII, 264 und in der zweiten Abtheilung noch 348 Seiten. (2 Rthlr. 12 Gr.)

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1827, Nr. 87. SW. XIII, S. 517.

Die dritte Auflage dieses Buches ist vom Jahre 1803. Daß über 20 Jahre später noch eine vierte Auflage eines Buches erscheinen würde, welches schon damals zu den *für die Wissenschaft* unbedeutenden gehörte, konnte sich zu jener Zeit wohl kein Urteilsfähiger vorstellen. Aber die Tatsache liegt vor Augen, und sie ist ein Zeichen der Zeit! In diesen Jahren von 1803—1824 ist die Philosophie zwar vorwärts, aber zugleich auf anderen Seiten so sehr rückwärts geschritten, daß beides sich in ein Gleichgewicht stellt, wovon die natürliche Folge nun vorhanden ist. Eine nicht unbedeutende Zahl von Menschen blieb auf dem vorigen Punkte stehen, empfahl im stillen das reine unveränderte System KANTS und hierzu muß denn wohl KIESEWETTER ein *treuerer Führer* geschienen haben, als KRUG und FRIES. Das Publikum mag sich wohl erscheinen wie ein Mann, der die verlebten Jahre noch einmal, jedoch besser, zu durchleben wünscht. Was nun das Individuum nicht vermag, das versucht die Menge; sie will den früheren Zeitpunkt zum gegenwärtigen machen, und hofft alsdann von dort her den Lauf noch einmal und glücklicher zu beginnen. So können jedoch nur diejenigen hoffen, welche das Verhältnis KANTS zu seinen Vorgängern, und vollends zu den Zeitgenossen nicht kennen. Weder der Grad von Abspannung in aller Spekulation, wie zu KANTS Zeiten, noch der Rest eines ungeprüften Dogmatismus aus der früheren Periode, wogegen sich im Laufe seines Lebens sein

Geist übte und bildete, ist heutigestages vorhanden. KANT hat gewirkt, und die Zeit hat sich bewegt; *darum würde jener, falls sein Geist ein neues Leben jetzt begönne, eine ganz andere Kritik aus sich entwickeln, als jene Kritiken der Vernunft und der Urteilskraft.* Aber davon begreifen diejenigen nichts, welche das Heil der Wissenschaft, sowie der Welt, im Stillstehen suchen. Und wir lassen uns ihre Täuschung gern gefallen; unter einer Bedingung jedoch, die sie uns nach ihren eigenen Ansichten zugestehen müssen. Es ist diese: daß sie nicht die Darstellung eines andern, sei es nun KIESEWETTER oder wer sonst, — an die Stelle der eigenen Schriften KANTS setzen sollen. Dies ist der Punkt, worin wir den Grund des Zweifels finden, ob wir das vorliegende Buch empfehlen dürfen oder nicht. *Wenn es mit Sicherheit dahin wirkte, die Werke* KANTS *in neuen Umlauf zu bringen,* so würde es *wohltätig* wirken; denn *der Geist des großen Mannes lebt in seinen Werken, ungeachtet der Mängel des Systems.* Aber daß man vorgebe, die *wichtigsten Wahrheiten* herausgezogen zu haben (daher es denn nicht mehr dringend nötig scheinen wird, die Originalschriften zu studieren), während sich in dem Auszuge neben den Wahrheiten auch die *wichtigsten Irrtümer* beisammen finden, die nun, da sie von ihrer Stelle gerückt, von der Eigentümlichkeit des Vortrages entkleidet sind, nicht mehr das Streben und Arbeiten des *Kantischen* Geistes in verwandten Geistern aufregen können; — dies ist's, was uns den Wert des vorliegenden Buches und seine mögliche Wirksamkeit sehr verdächtig macht. Jedoch allerdings kann es wirken, indem die *Kantische* Lehre, *als steifer Dogmatismus dargestellt*, gegen einen kritischen Kopf ebenso anstößt, wie der alte *Wolffische* Dogmatismus verstieß gegen KANTS Prüfungsgeist. Und was folgt daraus? Eine *Wirkung* zwar, aber gerade die entgegengesetzte von der beabsichtigten. Ja, diese Wirkung ist längst vorhanden. Der *Kantianismus* ist ein Stein des Anstoßes geworden, nicht durch KANT, sondern durch die Zudringlichkeit anderer, welche meinten für ihn kämpfen zu müssen, statt, wie sich's für Denker gebührt, ihn zu *prüfen.*

Ein Buch, das schon durch drei Auflagen bekannt ist, müßte uns sehr wichtig scheinen, wenn wir uns bewogen und selbst berechtigt glauben sollen, es ausführlich zu rezensieren. Wir geben demnach zuerst Rechenschaft von den Veränderungen der vierten Auflage, und alsdann ein paar Proben von KIESEWETTERS Beredsamkeit aus der Einleitung, welche, wie es uns scheint, das Buch für diejenigen, die es noch nicht kennen, von seiner besten Seite zeigen werden. Nach dem Willen des Verfs. ist die erste Abteilung mit einem gedrängten Auszuge aus der Vernunftkritik vermehrt, nebst Erklärungen der Kunstworte. Dieser Teil des Buches beträgt zwar nur 15 Seiten, er scheint uns aber gut geraten, und wie er sollte, im Geiste des Verfs. gearbeitet. Ebenso liest man gern die Biographie KIESEWETTERS. Was die angehängte Literatur betrifft, welche nicht bloß KANTS eigene Schriften, sondern auch das, was über dessen *System* geschrieben ist, enthalten sollte, so ist es freilich seltsam zu vergleichen, was darin aufgenommen und was darin weggelassen wurde. Da steht z. B. SCHOPENHAUER wegen des Anhanges zu seiner *Welt als Vorstellung und Wille;* es fehlen aber KRUG und FRIES! Doch wer hat in

den letzten dreißig Jahren nicht über KANT geschrieben? Das Unternehmen hätte müssen anders begrenzt und die Literatur nicht bloß alphabetisch geordnet werden, wenn es hätte zweckmäßig ausgeführt werden sollen. Übrigens ist die erste Abteilung unverändert geblieben; die zweite im Ausdrucke verbessert worden. — In der Einleitung redet KIESEWETTER von den Freunden und Gegnern der Philosophie. Er geht nicht sanft um mit den letzten. „Der wahre Anhänger der Philosophie hat allen Vorurteilen den Krieg auf Leben und Tod angekündigt; er reißt dem Gleißner, der durch falsche Religionssätze die Tugend und das Recht untergräbt und Götzendienst statt Gottesverehrung predigt, die Maske vom Angesicht; er gewöhnt das blöde Auge *nach und nach* an die Strahlen der Sonne der Wahrheit, und macht die glimmende dunstende Lampe des Herkommens verlöschen; er führt den, welcher gewöhnt war, an den morschen Stützen fremder Meinung einherzugehen, und sich ohne diesen Stab für verlassen hielt, mit mächtigem Arm, erweckt in ihm das Gefühl seiner eigenen Kraft und gewöhnt ihn, selbst zu denken und zu handeln; er erzieht das Kind zum Manne; er eifert gegen Anarchie, die alle Bande der bürgerlichen Ordnung zerreißt und Menschen in blutgierige Tiger und wütende Hyänen umwandelt; aber auch gegen Despotismus, der den Keim der Menschheit zerstört, und den Menschen zum Vieh herabwürdigt; und dringt auf gesetzliche Freiheit. — Sie (die Gegner) kämpfen nicht mit erlaubten Waffen; im Gefühl ihrer Nichtigkeit schleichen sie sich herbei und suchen durch einen versteckten Dolch von hinten zu durchbohren. Daher ihre Klagen über die Abnahme der wahren Religiosität und Tugend, die sie auf Rechnung der durch die Philosophie bewirkten Aufklärung schreiben. *An euch liegt die Schuld,* an euch, die ihr Götzen statt Gott verehren lasset! Eure Lehren verfinstern den Verstand und machen das Herz welk. Sobald der Mensch aus dem Schlummer des Herkommens erwacht, fühlt sich sein Gemüt durch die kräftige Sprache der Pflicht gestärkt; euer Geschwätz von Glück, Belohnung, Strafe ekelt ihn an; er fühlt die Nichtigkeit *euerer* Behauptungen, er will durch Gründe bestimmt werden. Wenn der Philosoph gegen Despotismus aller Art eifert, wenn er die Herrscher an ihre Pflichten erinnert: so schreit ihr, er predigt Anarchie. — Eine andere Klasse von Gegnern verachtet, was sie nicht kennt, um der Mühe des Lernens überhoben zu sein. Sie erheben die Erfahrungskenntnis, und wissen nicht, daß die Erfahrung ihre letzten Gründe aus der Philosophie nimmt; daß die Gesetze, nach welcher Erfahrung allein möglich ist, nicht aus der Erfahrung selbst geschöpft werden können usw." Man sieht, diese Beredsamkeit kämpft gegen eine Roheit, welche in dem Kreise, wo Wissenschaft soll gepflegt werden, dergestalt vorbei sein muß, daß man nicht mehr nötig habe, daran zu denken.

Rükkert, L. J., Diaconus zu Großhennersdorf bei Herrnhut, Christliche Philosophie, oder Philosophie, Geschichte und Bibel, nach ihren wahren Beziehungen zu einander dargestellt. Nicht für Glaubende, sondern für wissenschaftliche Zweifler zur Belehrung. Erster Band. Philosophie und Geschichte. — Leipzig, b. Hartmann, 1825. 467 S. Zweyter Band. 488 S. 8. (3 Rthlr.)

Gedruckt in: Leipziger Literatur-Zeitung 1827, Nr. 111, 112. SW. XII, S. 575.

Christliche Philosophie ist, den Worten nach, eine *Art von Philosophie*; ihr Gegenstück, *philosophisches Christentum,* gleichfalls wörtlich genommen, muß eine *Art von Christentum* sein. Um klare Begriffe zu gewinnen, wird es gut sein, beides näher zu betrachten. Ist im ersten Falle *das Christentum das Bestimmende, welches aus dem ganzen Umfange der Philosophie eine gewisse Art heraushebt:* so rühren die herrschenden Gedanken dieser Philosophie von ihm her; der *Christ, als solcher, ist alsdann übergegangen ins Philosophieren.* Ist dagegen im zweiten Falle die Bestimmung, woraus eine *Art oder Ansicht des Christentums* hervorgeht, der Philosophie eigen: so gibt *sie* den *Anstoß;* der Philosoph hat jenes zum Objekte seiner Betrachtung gemacht. Natürlich kann gezweifelt werden, welches besser sei; allein wenn wir nicht irren, so ist beides nicht frei von Bedenklichkeiten. Wir erinnern zuerst an die Zeit, wo das *philosophische Christentum* mehr Freunde, oder wenigstens lauter sprechende Stimmen für sich hatte, als jetzt. Damals wollte man das *Christentum* der *Philosophie näher* bringen; es sollte *begreiflicher* werden; man hörte selbst von *exegetischen Versuchen* zu diesem Zwecke. Aber es dauerte nicht lange, so forderte das Christentum den *Respekt* zurück, welcher den urkundlichen Worten gebührt. Also Respekt trat wieder an die Stelle einer *gewissen Vertraulichkeit,* welche zu weit gegangen war, und sich nicht rein von *Zudringlichkeit* erhalten hatte! Nun können wir uns aber nicht verhehlen, daß Zudringlichkeit von beiden Seiten möglich, und daß, von welcher Seite sie auch komme, sie stets gefährlich ist für das gute Vernehmen zweier Mächte, die einander berühren können, und *deren jede ein selbständiges Dasein besitzt.* Dies selbständige Dasein hat sowohl die Philosophie als das Christentum. Jene ist, *historisch betrachtet, älter*, und in Ansehung ihres Inhaltes beschäftigt sie sich mit einer Menge von Problemen, um welche sich dieses nicht kümmert. Dazu kommt, daß sie *stets in Untersuchung schwebt,* und wo sie Haltung und Festigkeit gewinnt, dieselbe doch nur *sofern behaupten* kann, als *sich die Untersuchung fortwährend bereitwillig zeigt*, die Behauptung zu bekräftigen. Sie steht überdies ihrer Natur nach in sehr enger Verbindung mit der *Mathematik*, und in wichtiger Beziehung auf *Physik* und *Geschichte.* Daß nun manche in ihr noch immer die alte *ancilla theologiae* sehen: dies scheinen die einseitigen Darstellungen einiger Schulen zu veranlassen. *Man kennt aber die Philosophie schlecht, so lange man nur diese oder jene Schule kennt!*

Welche Einseitigkeit auf den Verf. des vorliegenden Buches gewirkt habe, das liegt deutlich am Tage; er hätte indessen wohl getan, darüber offen zu sprechen. Schon die Äußerung der Vorrede: „was die Form

als *Vorlesungen* anlangt (in dieser Form ist das Buch geschrieben), so war sie mir die einzig mögliche; ich halte den mündlichen Vortrag für den einzigen, durch welchen der Zweck des Unterrichts vollständig erreicht werden könne, und kann meine Abneigung gegen den schriftlichen nicht ablegen;" — schon diese besondere Meinung, und der Versuch, ein Buch zu einer Nachahmung des mündlichen Vortrages zu machen, während man den gewöhnlichen Kathedervortrag, auch bei aller Freiheit der Rede, ebensogut als eine Nachahmung des schriftlichen Vortrages betrachten kann, — erinnerte uns an FICHTES Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, wo S. 92 eine leicht erklärbare Anwandlung von übler Laune gegen Leserei und Schriftstellerei vorkommt. Und aus dem Buche selbst kam uns gleich beim Aufschlagen eine Art von scharfem Luftzuge entgegen, der die schon entstandene Vermutung bestätigte. Man vernahm die Ankündigung: „Ich halte für meine Pflicht, Ihnen darüber, was ich eigentlich vorhabe, eine so bestimmte Auskunft zu erteilen, als mir nur möglich sein wird, wovon der Erfolg der sein soll, daß — für den Fall, da einer oder einige von Ihnen zu der Einsicht kämen, diese Vorträge hätten ihm entweder gar nichts genützt, oder wohl gar geschadet — für diesen Fall ich aller Verantwortlichkeit los und ledig sei, und niemand sagen könne, *er habe sich das nicht vorgestellt.*" (Treffliche Wendung, um die Neugier zu spannen!) „Daß ich's also gleich mit Einem Worte sage: *Ich will Ihnen zum Gewinn einer festen religiösen, oder richtiger, theologischen Überzeugung, behilflich sein.*" (Dies Eine Wort wird sicher niemanden abschrecken.) „Ich werde von nichts anderm handeln, als von dem, was man gemeinhin Sachen des Glaubens nennt, das heißt, von demjenigen, was der Mensch als wahr annehmen müsse, in Hinsicht auf die Frage: Wer bin ich, und was bin ich? (eine psychologische Frage!) und was soll ich sein?" (eine moralische Frage!) „Wodurch bin ich das, was ich bin, und wodurch kann ich das werden, was ich sein soll?" (Fragen, die in der Naturphilosophie und Psychologie gerade ebensosehr, als in die Theologie hineingreifen. Wo sind nun die Sachen des Glaubens?) „Der *Mensch* also ist der eigentliche, und, genau genommen, einzige Gegenstand aller unserer künftigen Untersuchungen; und zwar nicht der sichtbare Mensch oder Körper — sondern der Geist. Und wenn es möglich wäre, über diesen zu einer festen Überzeugung zu gelangen, ohne uns um irgend etwas, was nicht er selbst ist zu bekümmern, so — dürften wir uns berechtigt halten, alle Bemühungen um Wissenschaft, ohne Einfluß hierauf als unnütz und vom Ziele abführend, zu *verlachen* oder zu *bemitleiden!*" Mit diesen Worten ist das ganze Werk, gleich auf der vierten Seite, scharf gezeichnet. Allmählich aber erweitert sich der Kreis. Es kommen hinein: 1. die Untersuchungen über Gott und Welt, insbesondere über die Geisterwelt, 2. die Erforschung des Menschen, 3. die Feststellung seiner Bestimmung. Dies macht nur den ersten Hauptteil; der zweite gibt die Betrachtung der *Geschichte* des Menschenlebens. Der dritte will die wesentliche Lehre des Christentums darstellen und den Wert desselben beurteilen. — Das wäre der natürliche Plan einer Entwicklung des — *philosophischen Christentums*; denn bei christlicher Philosophie mußte das Christentum im Vordergrunde stehen, und das

Philosophieren von ihm ausgehen. Aber unser Verf. betritt in Gedanken das Katheder, weil er mehr Redner ist, als Denker.

Damit nun die Schule, worin er festhängt, deutlicher zum Vorscheine komme, wollen wir ihn reden lassen. „Ein nicht philosophisches Verfahren nimmt das Vorhandene, wenn es ihm dargeboten wird; oder sucht auch dasselbe auf, aber in der Erfahrung und ohne Prinzip, und bildet sich aus dem Gefundenen die Begriffe, und ordnet dasselbe denn wohl auch, wie man sich ausdrückt, systematisch, oder was sonst damit tun mögen, welche so verfahren. Das wissenschaftliche Verfahren sucht in sich selber die Grundformen alles Vorhandenen auf, und beurteilt nach ihnen diese letztere; der festen Überzeugung, daß der Mensch über nichts ein völlig gültiges und sicheres Urteil fällen könne, was er nicht zuförderst als Idee angeschaut hat, also *natürlich auch über nichts, was als Idee gar nicht geschaut werden kann*." (Das letztere ist vermutlich ein caput mortuum, was man wegwerfen kann, wie die alte Chemie es mit den Rückständen ihrer Versuche machte, als sie noch im Zustande der Barbarei war.) Das Hauptgeschäft ist also, über die Ideen selbst zur Klarheit zu gelangen, als welche die Grundlage aller Untersuchung bilden; und das andere dann, das Wirkliche mit den Ideen zu vergleichen, und die Mittel aufzusuchen, wie das Wirkliche und *das Ideale eins und dasselbe werden mögen*." Ja freilich! So ungefähr gewöhnte man sich vor fünfundzwanzig Jahren, zu reden! Daß seitdem etwas mehr Besinnung in die Philosophie gekommen, davon weiß der Verf. nichts. Er verwechselt noch die Vergleichung der Ideen und des Wirklichen, welche in die praktische Philosophie gehört, und dort an der rechten Stelle ist, mit dem in der Metaphysik nötigen Verfahren. Daß jenes, von ihm beschriebene Beginnen, nun lange genug ohne Kritik geherrscht, in allen möglichen Erschleichungen sich herumgetrieben, Widersprüche auf Widersprüche gehäuft, Erfahrung und Philosophie entzweit, *eine Menge der würdigsten* Gelehrten zurückgestoßen, und den Wirkungskreis der Philosophie nicht erweitert, sondern verengt hat, und fortdauernd verengen wird, solange es anhält, — warum sollten wir dem Verf. das hier beweisen und entwickeln? Seine Anmaßungen mögen versuchen, wie weit sie gelangen können; für uns sind sie ein Schauspiel. Als ob FICHTES mangelhafter Aufsatz über den Begriff der Wissenschaftslehre vom Jahre 1794, erst dreißig Jahre später erschienen wäre; als ob man seitdem nicht Zeit genug gehabt hätte, über die Bedingungen nachzudenken, *unter denen ein philosophisches Prinzip, sich selbst überschreitend, noch etwas anderes außer sich selbst gewiß machen könne*, als ob noch niemand eingesehen hätte, ein *Prinzip könne, wenn es nicht vom Zufalle der logischen Verknüpfung einer Prämisse mit anderen und wieder anderen Prämissen abhängen solle, unmöglich die Form eines Satzes, sondern müsse die Form eines Begriffs haben (denn an eine Idee ist hier gar nicht zu denken, falls jemand wirklich denken und nicht schwärmen will)*, mit Einem Worte, als ob das Philosophieren des Verf. darin bestände, *fremde, halb veraltete Irrtümer für die seinigen auszugeben;* erzählt er uns höchst ernsthaft: „Die Grundlage muß gewiß und unumstößlich, — etwas schlechthin Wahres sein, — über allen Beweis erhaben, völlig unbeweisbar sein, — einen solchen *Grundsatz*, oder

eine mit solcher Eigenschaft begabte *Grundidee* werden wir (der Verf. und seine Zuhörer!) zu suchen haben." Doch nein! Die Zuhörer behalten nicht Zeit zum Suchen. „*Gott ist;* das ist der Satz, dessen wir bedürfen. Sie erstaunen, meine Herren, und fragen voll Verwunderung, ob Sie richtig hören? — Daß der Satz unumstößlich sei, wird Ihnen sogleich einleuchten, *wenn ich Ihnen sagen werde, was der Satz bedeute.* Indem ich nämlich sage, Gott ist, sage ich nichts anderes, als: Die sittliche Weltordnung, deren Idee meinem Geiste ursprünglich und notwendig einwohnt, hat Wirklichkeit, d. h. sie besteht nicht allein in mir, als ein objektloses Gebilde meiner Vernunft, sondern auch außer mir, und ist Objekt für die Betrachtung meines Geistes. Sobald wir jenen Worten diesen Sinn beilegen, — und einen anderen können sie nicht haben, — so befinden wir uns ganz auf dem Gebiete der Sittlichkeit; auf diesem ist alles gewiß. — Aber hier höre ich Sie sagen: Das also wäre unser Gott? Eine bloße Idee, die die Welt regiert? Nichts Lebendiges? — Ich werde auf Ihren Einwand Rücksicht nehmen. Sagten wir weitergehend: eine Idee können wir uns nicht denken ohne ein Wesen, das die Idee hat, — es muß mithin ein solches Wesen da sein, denkend und wollend, ähnlich unserm Geiste: sagen wir dies, so will ich zwar gar nicht gegen diese Rede streiten; allein ich behaupte mit Bestimmtheit, daß wir weiter gehen, als wir gehen können. Es kann sehr wohl Menschen geben, welche sich mit dem begnügen, was wir als unumstößlich gefunden haben; und alle vernünftige Pantheisten werden sich damit begnügen, oder haben sich damit begnügt." (Also auch SPINOZAS Substanz war ursprünglich eine sittliche Weltordnung? Wieviel mag doch der Verf. von SPINOZA gelesen haben?) „Sodann, zugegeben, daß wirklich jeder Mensch so denken müsse, so folgt hieraus noch keineswegs, daß dem wirklich so sei; nach der Beschaffenheit unseres Denkvermögens sind wir dann allerdings genötigt, so zu denken, aber, wer sagt uns, daß nicht anders beschaffene Wesen anders denken müssen?" (Haben nun die Zuhörer des Verfs. etwas Gedächtnis, so fragen sie ihn hier unfehlbar, wie Er denn vorhin dazu gekommen sei, sich auf eine innerlich angeschaute Idee zu berufen, da ja wohl anders beschaffene Wesen auch andere Ideen haben könnten. Und seine Antwort wird ein Machtspruch sein; oder im besten Falle wird er ihnen etwas von der Kantischen Lehre erzählen.) „Hiermit wird gar nicht die Vorstellung von einem lebendigen Gotte ausgeschlossen; sie kann sehr wohl dabei bestehen. Auch ich bin nicht im stande, einen Gedanken zu denken, ohne ein Denkendes, eine Ordnung ohne Ordnendes. Ich denke mir daher solches; wenn ich mich aber nun frage, was es sei? so antworte ich mir sogleich, daß ich dies nicht wisse. Ich weiß nur soviel, daß ich meinen Glauben an die sittliche Weltordnung eine Form gegeben habe, unter welcher er meiner Beschränktheit näher gebracht wird; — wollte ich dieselbe weiter ausmalen, so zöge ich sie ganz herab in mein Vorstellen." Aber darin war sie von Anfang an ganz und gar! Wir sehen hier ein *Bruchstück von Fichteschem Idealismus* aus einer Periode, die wir nicht genauer in Erinnerung bringen mögen. Wer jene Periode kennt, der weiß, daß damals die Philosophie in einem schnellen Übergange begriffen war; und daß seitdem von allen Seiten Bemühungen angewendet

wurden, um der idealistischen Überspannung abzuhelfen. Was aber soll uns das verlorene Fragment einer beinahe vergessenen Verirrung, wie es hier, als ob es eine ewige Wahrheit wäre, mit unvergleichlicher Dreistigkeit wieder zum Vorscheine kommt? Sollen die Literaturzeitungen dem Verf. sagen, und buchstäblich zeigen, woher seine Weisheit stammt? — FICHTE schrieb in der Appellation, S. 38, folgende Worte: *daß der Mensch die verschiedenen Beziehungen jener Ordnung auf sich und sein Handeln, wenn er mit andern davon zu reden hat, in dem Begriffe eines existierenden Wesens zusammenfasse und fixiere, — ist die Folge der Endlichkeit seines Verstandes, aber unschädlich usw.* Wir enthalten uns einer genaueren Vergleichung, so nahe sie gelegt ist; und fragen nun noch den Verf., ob er denn auch, gleich FICHTEN, eine Reihe tiefsinniger, streng wissenschaftlicher Werke, — gleichsam eine esoterische Philosophie — aufzuweisen habe, die seinen Beruf, als Philosoph aufzutreten, dokumentieren könnte? — Duo cum faciunt idem, non est idem! Es war schlimm genug, daß FICHTE eine *Lehre populär aussprach, die nur in der Geschichte der Philosophie, als einzelne Ansicht von einem gewissen Standpunkte aus, in der Mitte vieler anderen und entgegengesetzten Ansichten bemerkt werden muß;* es ist aber noch ungleich schlimmer, daß ein Mann, der kein selbständiges Denken verrät, sich dergleichen erlaubt.

Es hat ihm beliebt, in der Vorrede zu sagen, „die Sachen seien ganz sein Eigentum, Frucht seines Nachdenkens; was er nicht aus sich selbst nehmen konnte, das habe er durch Angabe seiner Gewährsleute *ehrlich angezeigt!*" Zugleich hat ihn beliebt, FICHTEN zwar nicht zu nennen, aber wohl auf eine Weise, wogegen wir im Namen eines jeden philosophischen Systems alles Ernstes protestieren müssen, FICHTES Lehren durcheinander zu werfen, so daß nichts mehr am rechten Platze steht; zum klaren Beweise, daß er keinen Begriff davon hat, wie man ein System behandeln muß, um es zu benutzen. Es ist Mißhandlung der Fichteschen Lehre, daß jetzt in der dritten Vorlesung, nachdem die sittliche Weltordnung gleich an die Spitze gestellt, und zum ersten Prinzipe gemacht worden war, dasjenige hintennach kommt, was an die ersten Sätze der Wissenschaftslehre erinnert. Denn da heißt es nun: „Gott ist Gott, das wird nun unser zweiter Hauptsatz werden müssen; d. h. wir müssen die Idee Gottes, deren Realität unser erster Satz besagte, zum Subjekte machen, um im Prädikate, nach dem Grundsatze A = A die nämliche Idee, in ihre Merkmale zerlegt, wieder hinzustellen." Sollen wir nun hier etwa aus FICHTES Wissenschaftslehre wörtlich abschreiben, was FICHTE dort an den (sehr *unnützen*) Satz: Ich bin ich, mit Hilfe der (ebenso unnützen) Formel A = A anknüpft? Besäße der Verf. kritischen Geist: so hätte er begriffen, daß dies eine sehr schwache Stelle ist, die niemand nachahmen darf; statt dessen reißt er die Form los vom Gegenstande, und wirft das Losgerissene an einen Ort hin, wo es zu gar nichts dient. Von einer Zerlegung in Merkmale liegt nichts in der Formel A = A; und der Verf. verrät hier, ohne den mindesten, auch nur scheinbaren Gewinn, daß er Nachahmer und nicht Selbstdenker ist. *Wer mit Gott, als sittlicher Weltordnung, anhebt,* der ist gleich in der Aufstellung des Prinzips so freigebig gewesen, daß er keiner leeren Formel mehr bedarf, um alles

mögliche herzuleiten. Die bekanntesten Begriffe, welche jedermann aus den Kinderjahren mitbringt, drängen sich von selbst herbei; und es kostet keine Mühe, die Prädikate: Ewigkeit, Allgegenwart, Einheit, Absolutheit, Allgenugsamkeit, Heiligkeit, Güte herbeizuschaffen. *Widrig aber sind die leeren Künsteleien* des Verfs. und wir wollen bei einem solchen Gegenstande davon keine Notiz nehmen. Mit der allgemeinen Gotteslehre sind wir fertig; es folgt die allgemeine Weltlehre. Daß nun hier eine Spur von einigen physikalischen und mathematischen Kenntnissen zu sehen sein sollte, daran ist nicht zu denken; nichts als die Leichtfertigkeit der alten Kosmologie kommt zum Vorscheine; ein kurzes Pröbchen reicht hin. „Der Glaube an das Sein der sittlichen Weltordnung fordert den Glauben an das Sein der Welt; denn — eine Ordnung fordert ein Geordnetes! — So wahr ich selbst bin“ (hier wird das Fichtesche Ich zum Prinzipe!), „so wahr bin ich zur Sittlichkeit bestimmt“ (wir wissen zwar noch nicht, was das Wort Sittlichkeit eigentlich bedeute!), „*so wahr ich zur Sittlichkeit bestimmt bin, so wahr ist Gott und sittliche Weltordnung.*“ (Hier ist, nach FICHTES Weise, aus dem Ich, als dem Prinzipe, derjenige Gegenstand, welchen der Verfasser vorhin proprio Marte zum Prinzipe machen wollte, geschlossen und abgeleitet!) Also: „So wahr ich selbst bin, so wahr ist die Welt.“ So ist durch einen leichten Schluß FICHTES Lehre zugleich benutzt und widerlegt! Denn der Schlußsatz klingt wenigstens vollkommen realistisch; und die Zuhörer des Verfs., wenn sie den Idealismus nicht anderswoher gründlich kennen, werden sich nur wundern, daß FICHTES Idealismus so leicht könne zurecht gewiesen werden! — Die kleine Frage, ob die Materie der Welt ihr Sein etwa durch sich selbst, oder durch ein ungöttliches Prinzip habe? wird mit leichter Hand zur Seite geschoben; sie ist ja unbedeutend! Ebenso leicht kommen nun die bekannten Sätze hervor: die Welt sei ewige Wirkung Gottes, sie sei nur Eine, und ein vollkommenes Werk Gottes. Wir haben in der Tat nicht Lust, die alten kosmologischen Sätze aus der vorkantischen Schule genauer zu vergleichen, um darzutun, wie auch hier die Gedanken des Verfs. im fremden Gleise fortgehen. Es folgt die *allgemeine Geisterlehre*: „Die Annahme einer sittlichen Weltordnung setzt das Sein solcher Wesen voraus, welche der Sittlichkeit fähig seien. Weil wir also an Gott glauben, glauben wir an die Geisterwelt.“ Natürlich kommt der Verf. jetzt auf die Frage von der Freiheit des Willens; und faßt dieselbe auf eine Weise, womit wir in einer populären theologischen Schrift wohl zufrieden sein würden. „Alle Geister müssen in Ewigkeit beitragen zur Vollführung der einen göttlichen Idee. Es kann und darf nicht gedacht werden, daß die freie Tätigkeit der Geister je zu einem Erfolge führe, der der göttlichen Idee nicht angemessen wäre; es ist nicht möglich, daß die Geisterwelt, als Ganzes, oder ein Teil von ihr, dem einen und ewigen göttlichen Gedanken mit Erfolg entgegenstehe; auch nur eins der göttlichen Werke wider Gottes Willen zerstöre, oder irgend wie verändere; auch nur einen der göttlichen Zwecke in der Ausführung verhindere. — Die Geisterwelt, unbedingt unterworfen dem Prinzipe der sittlichen Weltordnung, ist demselben *ursprünglich frei untertan; sie soll heilig sein und will es sein;* sie erkennt die Notwendigkeit es zu sein, sie ist daher ursprünglich heilig und

selig. — Ursprünglich: das heißt, inwiefern sie ein Werk Gottes ist," aber nun kommen die Schwierigkeiten! „Nötigung hebt die Freiheit auf." Wie hilft sich der Verf.? Erstlich fällt der Philosoph aus den Wolken, indem er behauptet: „Was wir von der Freiheit wissen, das wissen wir nicht a priori, sondern vermöge der in der Erfahrung gegebenen Tatsache unseres Bewußtseins." Hier mag KANT — der Urheber der neuern Freiheitslehre — seinen gewichtvollen Einspruch tun; denn bei so *grenzenloser Leichtfertigkeit*, womit immer von neuem der nämliche Gegenstand falsch behandelt wird, müssen wir denn doch wohl dazu beitragen, daß der ohne Vergleich bessere Denker, obgleich er in diesem Punkte vom Irrtume nicht frei war, nicht in Vergessenheit gerate. KANT also, am Ende seiner langen Erörterungen über die Freiheit, in der Kritik der reinen Vernunft, schärft folgendes ein: *Man muß wohl bemerken, daß wir nicht die Wirklichkeit der Freiheit haben dartun wollen. Denn wir können aus der Erfahrung niemals auf etwas, was gar nicht nach Erfahrungsgesetzen gedacht werden muß, schließen.* Ferner haben wir *auch nicht einmal die Möglichkeit der Freiheit* beweisen wollen; daß Natur der Kausalität aus Freiheit wenigstens nicht widerstreite, dies zu zeigen, war das einzige, was wir leisten konnten." Und hiermit im genauesten Zusammenhange steht kurz vorher die Note: Die eigentliche Moralität der Handlungen, Verdienst und Schuld, bleibt uns daher selbst in unserm eigenen Verhalten gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden; wieviel aber reine Wirkung der Freiheit sei, kann niemand ergründen. So weit KANT. Jetzt müssen wir noch ein paar Worte an die obige Popular-Philosophie *vom Erfolge wenden, den die Geister, frei wie sie sind, doch nicht sollen ändern können.* Was für ein Erfolg mag denn das sein, worauf in der sittlichen Weltordnung Wert gelegt wird? Welches sind die göttlichen Werke, die von der Freiheit unangetastet bleiben? Etwa der Bau des Himmels; oder die Ordnung im Leben und Sterben der Menschen? An solchen Werken vergreift sich gewöhnlich die Freiheit nicht; oder wenn sie es im kleinen versucht etwa (durch die Vaccine, oder durch Blitzableiter), so fällt dem nachdenkenden Menschen sogleich ein, daß die möglichen Erfolge solcher Versuche doch in die *sittliche* Weltordnung nicht störend eingreifen, und also nicht Sünde sein werden. Woran liegt denn aber dieser oft genannten sittlichen Weltordnung? Das Wort selbst spricht deutlich: am Sittlichen, das heißt an den *Gesinnungen.* Daher ist allerdings der gefürchtete Erfolg vorhanden, die Vollführung der göttlichen Idee ist in ihrer Wurzel angegriffen, indem die Gesinnungen von der Sittlichkeit abweichen; und der theologische Dogmatismus des Verfs. hätte es vorhersehen sollen, daß er an dieser Klippe unfehlbar scheitern mußte, so gewiß das Übel und das Böse zu den unleugbaren Tatsachen in unserer Welt gehört. Der Fehler liegt aber darin, daß ursprünglich Gott = *der sittlichen Weltordnung*, wie eine mathematische Gleichung, war hingestellt worden, aus welcher man nun mit aller dogmatischen Dreistigkeit Schlüsse ohne Ende ableiten könne; unbesorgt, wie hart man auf die Grenzen des menschlichen Wissens stoßen werde. Die Welt ist ein Gegenstand der Erfahrung; dieser Gegenstand aber ist unermeßlich; die Erfahrung auf unsern Planeten

höchst unvollständig; die Ordnung der Welt ist uns beinahe gänzlich unbekannt; obgleich einige Proben uns zur Bewunderung erheben. Kein anmaßendes Urteil über die Weltordnung darf dem Menschen in den Sinn kommen; Demut und Glaube ist unser Los. — Wenn aber dies ein Theolog nicht weiß, wer soll es denn wissen? *Müssen durchaus die Philosophen Glaubenslehrer werden,* und ist es nicht genug, wenn sie sich von demjenigen, was man nicht wissen kann, still zurückziehen?

Unser Verf. jedoch ist noch lange nicht am Ende mit seinem Wissen. Er überträgt die conservatio mundi auf die Freiheit; nicht nur einmal, sondern unaufhörlich werden die Geister durch *Gott freie Wesen.* Hierin findet er einen göttlichen Einfluß auf die Freiheit; und warnt vor dem Stolze, womit der Mensch sich vor Gott hinstelle, sprechend: Siehe ich hätte böse sein können, und bin so gut; gib mir nun meinen Lohn! Natürlich spannt er unsere Erwartung nun desto höher, zu erfahren, wie denn die unter *beständigem göttlichen Einflusse seiende Freiheit wird dennoch zum Bösen*, — das ja nur um so böser sein muß! verirren könne? Liegt etwa die Schuld an der Materie? Keinesweges! Der Verf. weiß zwar nicht, ob eine Materie wirklich vorhanden ist; aber das behauptet er: Herrschen könne die materielle Welt niemals über die geistige. Und auch der *Mensch* hat sein *wahres und eigentliches Wesen in der sittlichen Natur;* er kann keine Störung in der göttlichen Ordnung wirken, er ist ursprünglich heilig und selig! Was wird nun der Verf. beginnen, wenn sich die Tatsache des Bösen dennoch aufdringt? — Er macht daraus einen Gegenstand der breitesten kanzelmäßigen Rhetorik, indem er die Erfahrung, die er nicht zu erklären weiß, und zu deren richtiger Auffassung er sich mit Gewalt (wie so manche Theologen zu tun pflegen) die Wege versperrt hat, nackt hinstellt. Aus dem ganzen Gerede, das geradeso langweilig ist, wie es bei ähnlicher Überspannung erst neuerlich anderwärts vorkam, heben wir nur den einzigen charakteristischen Zug heraus, daß es *dem Kinde übel genommen wird, gleich nach der Geburt schon sein leibliches Wohlbefinden zum einzigen Zwecke zu machen.* Jeder Unbefangene kann aus dieser Probe sehen, daß der Verf., indem er von „Irrtum über das Wesen des Guten und Bösen" redet, sich selbst gerade am tiefsten und am schädlichsten in solchen Irrtümern befindet, die zu schwärmerischen Vorstellungen verleiten müssen, sobald sie sich zu weiteren Folgerungen entwickeln. Was wird es helfen, wenn wir ihm sagen, daß Gutes und Böses nur *in Verhältnissen des Willens liegt,* und daß an solche Verhältnisse bei dem Wollen des neugeborenen Kindes noch nicht aufs entfernteste zu denken ist? Der Gegenstand ist anderwärts deutlich genug vorgetragen; hier ist nicht der Ort dazu. Andere werden sagen, die Vernunft des Kindes sei noch nicht entwickelt, die Zurechnung könne noch nicht stattfinden; und auch dies ist richtig, obgleich nicht allgemein genug. Wir würden uns näher erklären, wenn das vorliegende — ohne Zweifel gut gemeinte, und nicht geistlose Buch, worin wir hier und da manches Beifallswerte finden, — und gründliches Studium auch nur irgend eines einzigen philosophischen Systems an den Tag legte.

Eines Philosophen Geist, Mut, Kraft, Kenntnisse, Übungen, Hilfsmittel haben wir nun beim Verf. keineswegs gefunden. Aber *es gibt*

manche, die in ihrem Staunen und Nichtbegreifen, welches nur dazu dient, anzuzeigen, daß sie der Philosophie bedürfen, schon die Berechtigung finden, sich selbst für *Philosophen* auszugeben. Es gibt auch deren, die, *weil Erlösung bedingt ist durch Besserung*, den Menschen auf dem kürzesten Wege dadurch bessern wollen, *daß sie ihm die Hölle recht heiß, den Teufel recht schwarz schildern.* Dadurch meinen sie, die *Vermittler der göttlichen Wohltat* zu werden, und zur Erlösung ihrerseits mitzuwirken. Sie kennen den *Menschen* nicht, sie *unterscheiden die Übel nicht*, an welchen dieser und jener leidet; sie gleichen den Ärzten, die nur *einerlei Krankheit* allenthalben erblicken, und überall mit einem *Universalmittel* zu Diensten stehen. Das Böse und die *Freiheit und die Wiederherstellung ursprünglicher Herrlichkeit.* — Diese allgemeinen Begriffe füllen ihren Geist; und während sie dafür und dawider schwärmen, kommen sie weder zum Beobachten, noch zum Nachdenken. Wir unsererseits beobachten nun zwar den Verf., sofern er sich in seinem Buche zeigt; allein wir sind weit entfernt, einen bestimmten Ausspruch darüber zu tun, inwieweit seine Ansichten noch einer Veränderung zugänglich sein mögen. Einen geringen Versuch wollen wir machen, ihn auf andere Gedanken zu leiten. Zuvörderst müssen wir zu diesem Zwecke noch ein Zeichen seines Staunens und Nichtbegreifens, das in seinen eigenen Augen gleichwohl schon eine gediegene Lehre ist, anführen. „Wie es möglich gewesen sei, daß der, vermöge seiner ursprünglichen Natur gute und heilige, Mensch diesen Zustand verlassen und unheilig werden konnte; wie das Umkehren des menschlichen Willens zur Unsittlichkeit mit dem Einflusse des göttlichen Geistes, seine Freiheit zu erhalten, verträglich sei: das sind Fragen, deren Beantwortung hier auf Erden unmöglich ist; über die wir denken können Tag für Tag, Jahr für Jahr, und niemals Licht erblicken; ich wenigstens kann versichern, daß ich seit einer Reihe von Jahren hierüber zu forschen niemals aufgehört, aber bis diese Stunde nicht gefunden habe.“ Nun muß natürlich dem *Wunder* des *Verderbnisses* auch das *Wunder* der *Wiederherstellung* entsprechen. „Der Wille muß wieder anfangen, sich den ewigen Endzweck seines Daseins zum eigenen Zwecke zu setzen; wieder zu wollen, was er soll. *Dies Erwachen muß ein Werk der Freiheit sein.*“ Den Schlaf vor dem Erwachen schildert der Verf. recht rhetorisch als einen wahren Totenschlaf; vermutlich, damit es recht hervorspringe, daß eben im Schlafe, welcher nichts anderes ist, als Untätigkeit des Geistes, Unfähigkeit zum Tun, — oder allenfalls im Traume, worin das Tun des Vorstellens und Begehrens sich zwar regt, aber ohne Vernunft und ohne Freiheit — eben in diesem, vom Verf. angenommenen und behaupteten Zustande der völligen Unmöglichkeit freier Wirksamkeit, das Erwachen durch einen Entschluß erfolge, und die Freiheit ein Werk, ja sogar das größte ihrer Werke, die Besserung nämlich, vollbringen soll. Nicht im mindesten zweifelnd an seiner Weisheit, setzt er hinzu: „Dies Erwachen hat aber des Unbegreiflichen soviel, daß wohl kein Wunder ist, wenn, wer es erfährt, *ohne auf dem Boden wissenschaftlicher Forschung aufgenährt (sic!) zu sein*, es einzig für Gottes Werk ansieht“ (was allerdings viel vernünftiger wäre), „ja wir wollen gern zugeben, daß es, *menschlich zu betrachten*“ (das vorige war ohne Zweifel eine übermenschliche Betrachtung?),

„auch wohl vorzugsweise als Gottes Werk, als eine neue Schöpfung der geistigen Natur, betrachtet werden mag. So wenig unser Verstand begreifen mag, wie der menschliche Geist aus dem ursprünglichen Zustande der Sittlichkeit in den entgegengesetzten übergehen könne: so wenig können wir die umgekehrte Veränderung nach ihrem Wesen fassen; aber wenn wir aus dieser Unbegreiflichkeit den Schluß ziehen wollten, daß sie kein Werk der Freiheit sei, sondern schlechthin Gottes Werk, so würden wir der Veränderung den sittlichen Gehalt entziehen, und auch die vorhergehende Verschlechterung nicht als ein Werk der Freiheit betrachten." Ehe wir uns verabschieden, wollen wir nun einen Wink geben, bloß damit der Verf. nicht klagen könne, daß wir ihm einige Hilfe auch nicht einmal angeboten hätten. Er gehe von dem Punkte, wo er soeben stand, noch einen Schritt weiter rückwärts — wie wir ihm denn die rückwärts gehenden Bewegungen (von offenbar ungereimten Folgen zur Kritik der Gründe, aus denen sie entstanden) nicht genug empfehlen können. Also rückwärts gehend, wird er sich erinnern, daß er den Menschen als ursprünglich gut, heilig, selig betrachtete. *War denn diese Güte auch ein Werk der menschlichen Freiheit?* — Ferner, der Verfasser endigt so: „Wir erkennen das Leben nicht allein als Strafe für die ursprüngliche Verschuldung, sondern auch als Züchtigungsanstalt Gottes für die Wiederherstellung des Menschen zur ursprünglichen Herrlichkeit." *Wird denn die ursprüngliche Herrlichkeit jetzt, nachdem das Erwachen dazu ein Werk der Freiheit war, etwa noch übertroffen werden, oder nicht?* Und wird dies Werk der Freiheit ein für allemal feststehen, oder gibt es vielleicht Perioden des Abfalles und der Wiederherstellung? Wir beabsichtigen unsererseits keinesweges, irgend jemandem eine Beantwortung dieser Fragen aufzudringen. Weil aber der Verf. doch einmal philosophiert, und zwar nicht für Glaubende, sondern für Zweifler: so überlegen wir in seinem Namen, was er wohl bei Gelegenheit der ersten Frage weiter zu bedenken hätte. Er behauptete oben recht deutlich: Die Geisterwelt ist unbedingt unterworfen dem Prinzipe der sittlichen Weltordnung. Es ist ihm also wenigstens nicht so übel ergangen, daß er die Freiheit selbst für ein Werk der menschlichen Freiheit erklärt hätte; sondern nach ihm hat der Mensch ursprünglich eine Güte, die nicht sein eigenes Werk ist. *Also gibt es eine Güte, ohne daß sie ihr eigenes freies Werk ist?* — Hier öffnen sich drei Wege. Entweder *die Frage wird verneint.* Alsdann war eine Übereilung vorgefallen, indem die sittliche Weltordnung, mit ursprünglichen heiligen menschlichen Geistern, so schlechthin gesetzt wurde, und der Verf. überlegt weiter, ob es nicht besser sei, erst eine Möglichkeit für Werke der Freiheit zu eröffnen, ehe man die sittliche Weltordnung eintreten lasse? Auf diesem Wege möchte er denn vielleicht finden, daß jene *Fichtesche Ansicht*, nach welcher die *Weltordnung geradezu Gott selbst sein sollte*, ihn verleitet habe; und daß allemal das absolute Sein, wie stark man auch berechtigt ist, demselben sittliche Prädikate beizulegen, doch wenigstens in Begriffen sorgfältig von diesen Prädikaten muß unterschieden werden. — Oder zweitens: *die Frage wird bejaht.* Alsdann steckt irgendwo ein Fehler in der Verbindung zwischen Güte und Freiheit; und falls die letztere einen wesentlichen Wert hat, so mag sie wohl einen Zusatz zur

Güte geben; es gibt dann nicht bloß einerlei Gutes und einerlei Böses, sondern verschiedenes auf verschiedenen Standpunkten; einiges vor der freien Tätigkeit, anderes nach derselben, und vermöge ihrer; auch ist das Leben alsdann nicht Strafe und nicht Züchtigungsanstalt, sondern es ist Spielraum für freie Tätigkeit, durch welche noch etwas mehr, als bloße Wiederherstellung, beabsichtigt wird. — Oder endlich drittens: die *Frage wird in gewisser Hinsicht verneint, in anderer bejaht.* Dann mag auf beiden Seiten, welche wir soeben nacheinander andeuteten, etwas Wahres liegen. Die Philosophie des Verfs. aber ist alsdann doppelt verkehrt, und ein so verworrener Knäuel, daß kein Wunder ist, wenn sie ihn in *Unruhe versetzt* (laut der ersten Zeilen der Vorrede). Da er jedoch, wie wir nachgewiesen haben, kein originaler Denker ist, so liegt dann die Schuld an der Zeitphilosophie überhaupt, die sich in ihm spiegelt, und die wir nur *unbescheiden nennen können, wenn sie sich dem Christentume aufdringt*, ja wohl gar christliche Philosophie heißen will, anstatt höchstens den Namen einer *philosophischen Ansicht des Christentums* anzunehmen. Soviel ist offenbar, daß, *wenn erst falsche Philosophie für orthodox und für legitim ausgegeben wird, man alsdann von der Hoffnung, sie werde dereinst ihres Irrtums inne werden, noch sehr viel weiter entfernt wird, als solange ihre Versuche im eigenen Kreise bleiben, wo sich die Schulen aneinander messen, und kein Irrtum gefährlich wird, weil sich sogleich ein entgegengesetzter findet, mit welchem er sich in der Wirkung aufhebt.* Gleichwohl war es nicht Sache des Rez., das vorliegende Werk von der Seite zu betrachten, da es christliche Lehre zu sein behauptet; sondern nur, sofern es Philosophie zu sein vorgibt. Was die theologische Gelehrsamkeit des Verfs. anlangt: so mag diese vielleicht sehr rühmenswert sein; sie wird dann ihre Anerkennung in irgend welchen anderen kritischen Blättern finden, an welchen ja kein Mangel ist. Da der Verf. die Nennung seiner Beurteiler in der Vorrede verlangt: so wird hier noch bemerkt, daß der Name des Rez. kein Geheimnis ist, sondern bei der Redaktion kann erfragt werden.

Reinhold, E., ord. Prof. der Logik und Metaph. an der Univ. zu Jena, K. L. Reinhold's Leben und literarisches Wirken, nebst einer Auswahl von Briefen Kant's, Fichte's, Jacobi's und anderer philosophirender Zeitgenossen an ihn. — Jena, 1825.

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1827, Nr. 165, 166. Kl. Sch. III, S. 662. SW. XII, S. 588.

Dieses interessante Buch versetzt uns in die Blütezeit der neuen deutschen Philosophie, die vermutlich unseren jüngeren Zeitgenossen nicht ganz so bekannt ist, als sie zu sein verdient, während andere, denen sie noch als gegenwärtig vorschwebt, eher Mühe haben mögen, die Entfernung, in welche sie schon entwichen ist, groß genug zu schätzen.

Wiederkehren wird sie nicht; aber kennen muß sie jeder, der die Kantische Umänderung der Meinungen gehörig im Zusammenhange überschauen, und den Ursprung dessen, was jetzt die Köpfe beschäftigt, richtig beurteilen will. Unstreitig spiegelt sich in ihr die Eigentümlichkeit des deutschen Geistes; dennoch ist sie nicht aus der Mitte des gelehrten Deutschlands hervorgegangen. Beinahe an der Grenze des deutschen Sprachgebietes war KANT aus einem sehr geistreichen geselligen Kreise (von welchem Rez. den verstorbenen Kriegsrat SCHEFFNER noch persönlich zu kennen das Glück hatte) hervorgetreten, und hatte ein weitläufiges spekulatives Werk herausgegeben, auf die Gefahr hin, daß es vergessen werde. Um es lebhaft aufzufassen, und ihm eine große Wirksamkeit zu schaffen, mußte am entgegengesetzten Ende des deutschen Bodens, mitten unter *Jesuiten* und *Barnabiten*, ein anderer Kreis von trefflichen Köpfen heranwachsen, aus welchem fliehend und entführt REINHOLD sich von seinen Gönnern an WIELAND nach Weimar gewiesen sah; und hier nicht bloß häusliches Glück, sondern auch die günstigsten Verhältnisse für literarisches Wirken fand, sich zueignete und benutzte. Jedermann weiß, daß er der neuen Lehre vornehmster Apostel wurde; die näheren Umstände lernt man aus dem vorliegenden Buche kennen. Ungefähr der vierte Teil desselben ist ein Denkmal, vom Sohne dem Vater gesetzt; darauf folgen Briefe an REINHOLD, welche nur zu oft REINHOLDS Briefe vermissen lassen. Auch so noch erblickt man REINHOLD im Mittelpunkte des redlichsten, des seltensten Bemühens, *Eintracht unter den Philosophen* zu stiften, wodurch die Philosophie eine bis dahin ungekannte Wirksamkeit würde gewonnen haben. Wirklich gewann sie öffentliches Vertrauen, ja Begeisterung, in einem größeren Kreise, als wohl jemals zuvor und anderswo. Aber wie in den ersten beiden Akten eines Trauerspiels, sieht man auch mitten im Glücke, aus überspannten Hoffnungen und Ansprüchen, aus den abweichenden Richtungen des Strebens und Meinens solche Übel entstehen, die einen notwendigen Verfall schon ahnen lassen würden, wenn man auch die Entwicklung noch nicht wüßte. Die Spekulation, welche stets vom Selbstbewußtsein und vom Ich redete, kannte gleichwohl sich selbst nicht. Sie war in jeder Hinsicht viel zu unreif, um auf die Länge einem größeren Publikum genießbar zu bleiben; und die besten Köpfe strebten zu früh nach außen, lebten zu wenig in sich selbst, um sie zur Reife zu bringen. Man glitt allmählich zurück in einen alten Dogmatismus; SPINOZA wurde mächtig; vom kritischen Geiste KANTS blieb nicht viel mehr als der Buchstabe.

Die Lebensbeschreibung REINHOLDS gereicht der Darstellungsgabe des Verfs. zur Ehre. Dem Werte derselben scheint uns jedoch ein Umstand, der an sich natürlich genug ist, Eintrag getan zu haben. Der Sohn hatte nicht die glänzende Periode der Wirksamkeit seines Vaters aus eigenem Anschauen kennen gelernt; er sah das Hauptwerk, die Theorie des Vorstellungsvermögens, schon veraltet, als er sie lesen konnte; dagegen wirkte auf ihn der Vater, als dessen spätere Schriften schon keinen Eingang in der gelehrten Welt mehr fanden. Hieraus glauben wir uns erklären zu müssen, daß die Lebensbeschreibung (S. 57) an jenem Hauptwerke beinahe scheu vorübergeht, anstatt daß historisch die große Wichtig-

keit desselben für die Zeit seiner Erscheinung eine ausführliche Darstellung verdient hätte. Die kurze, nachholende Übersicht, S. 87 usw., gewährt dafür keinen Ersatz; ebensowenig, als REINHOLD durch spätere Berichtigung den Einfluß, welchen sein Buch einmal erlangt hatte, aufheben konnte; dazu wäre wenigstens eine ungleich größere Energie des spekulativen Aufschwunges nötig gewesen, als man von einem Philosophen, der sein System ändert, hintennach erwarten darf, nachdem die besten Kräfte erschöpft sind. Zwar bezeichnet der Verf. die im Jahre 1812 erschienene *Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften* als das Hauptwerk; allein nach den davon gegebenen Proben können wir der dadurch ausgedrückten Meinung nicht beitreten. Und auch hiervon abgesehen, so führt schon die Auswahl der mitgeteilten Briefe zu dem Wunsche, der Verf. möchte die Periode der größten öffentlichen Wirksamkeit REINHOLDS in ein helleres Licht gestellt haben. Die Briefe fallen nämlich meistenteils in diese Periode. Die von KANT gehen von 1787—1795. Die weit interessanteren von FICHTE, 15 an der Zahl, sind von den Jahren 1793—1800. Von JACOBI sind deren 22; sie umfassen einen etwas größeren Zeitraum 1789—1804. Von BARDILI finden wir 18 Briefe; sie fallen zwischen 1802 und 1806. Von THORILD 7; zwischen 1800 und 1802. Die Briefe von verschiedenen (ABICHT, HEYDENREICH, GARVE, FÜLLEBORN, NICOLAI, PLATNER, BARTHOLDY, SALOMO MAIMON, FEDER, FERNOW, LAVATER und VILLERS) versetzen uns meistens wieder ans Ende des vorigen Jahrhunderts. Warum von 1806—1823 keine Briefe mitteilbar gefunden worden, dürfen wir nun zwar nicht fragen. Aber den vorhandenen, die offenbar der glänzenden Periode R.s angehören, fehlt der eigentliche Beziehungspunkt, weil die Theorie des Vorstellungsvermögens, und was ihr zunächst in der philosophischen Welt folgte, dem Leser bekannt sein muß, um die Briefe zu verstehen; und doch jetzt gewiß selbst denen, die noch REINHOLDS literarische Blüte gekannt haben, die Erinnerung daran dunkel geworden ist.

Rez. behält sich vor, anderwärts über Metaphysik als historische Tatsache, und bei der Gelegenheit auch über REINHOLDS Theorie des Vorstellungsvermögens, zu sprechen. Hier können wir uns begnügen, einem Fingerzeige FICHTES nachzugehen. FICHTE nennt nämlich (S. 167) die Schrift *über das Fundament des philosophischen Wissens* das Meisterstück unter REINHOLDS Meisterstücken. Schlagen wir nun das Buch auf, so finden wir im Vordergrunde nicht sowohl das spekulative Interesse, als das moralische, in edler Aufregung begriffen. „Der menschliche Geist (sagt REINHOLD) kann sich nach seinen eigenen Gesetzen nur insofern regieren, als er über diese Gesetze mit sich selbst einig ist. Wie lange nun die sehr kleine Zahl der Selbstdenker noch unter sich uneinig sein wird über die letzten Gründe unserer Pflichten und Rechte in diesem, und unserer Erwartung vom zukünftigen Leben, solange muß der Mensch unmündig bleiben unter der Vormundschaft der Naturnotwendigkeit, die ihm in dem Verhältnisse drückender wird, als er seine Kräfte mehr fühlen lernt." Schon diese wenigen Worte charakterisieren nicht bloß REINHOLDS sondern auch FICHTES nachmaliges Streben, wie es besonders in dessen System der Sittenlehre hervortritt. Aber nicht bloß im Sittlichen, sondern

auch in Ansehung der wissenschaftlichen Form, erhielt Fichte seine Richtung zunächst durch Reinhold. Dieser war es, der zuerst behauptete, „es fehlt der Logik, der Metaphysik, der Moral, dem Naturrechte, der natürlichen Theologie, selbst der Kritik der reinen Vernunft und allen empirisch-philosophischen Wissenschaften an feststehenden, anerkannten, allgemeingeltenden Fundamenten, und *muß* und *wird* ihnen so lange daran fehlen, als es an einer *Elementarphilosophie*, d. h. an einer Wissenschaft der *gemeinschaftlichen Prinzipien* aller besonderen philosophischen Wissenschaften fehlt; — an einer solchen Wissenschaft, worin das, was die übrigen bei ihrer Grundlegung voraussetzen, durchgängig bestimmt aufgestellt wird. Die Entdeckung und Anerkennung dieses Fundaments, geschehe sie über kurz oder lang, ist *Revolution* im eigentlichsten Verstande; denn durch sie wird das kurz vorher Unbedeutendste, Streitigste, Verkannteste unter *den Philosophen* — zum Unentbehrlichsten, Ausgemachtesten, Bekanntesten in *der Philosophie* werden müssen.“ So fortredend entzündete Reinhold einen Enthusiasmus, den er späterhin, als derselbe in Fichte und Schelling neu aufflammte, nicht mehr lenken konnte. Die Zügel der Revolutionen bleiben niemals in den Händen der Stifter. — Aber wo blieb denn die alte Einteilung der Philosophie in Logik, Physik, Ethik, welche noch Kant, in den ersten Worten der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, als vollkommen der Sache angemessen anerkannt hatte (wie es wirklich zu allen Zeiten sein und bleiben wird)? Die Antwort ist: Kant selbst, mit seiner idealistischen Geistesrichtung, hatte dazu Anlaß gegeben, daß sie hintangesetzt wurde. Nach ihm sollte die Kritik der praktischen Vernunft, und die Kritik der theoretischen, in einem gemeinschaftlichen Prinzipe *Einheit* besitzen, „weil es doch am Ende nur *eine und dieselbe Vernunft* sein könne, die sich nur in ihren Anwendungen unterscheide.“ Nichts Neues also war es, als späterhin Reinhold von Fichte gelobt wurde, er habe sich das unsterbliche Verdienst erworben, aufmerksam zu machen auf die Notwendigkeit, daß die gesamte Philosophie auf einen einzigen Grundsatz zurückgeführt werden müsse, und daß man das System der dauernden Handlungsweisen des menschlichen Geistes nicht eher auffinden werde, bis man den Schlußstein desselben aufgefunden habe (S. 166 des angezeigten Briefes). Freilich suchte man seitdem nach dem eingebildeten Schlußsteine, wie nach dem Steine der Weisen; und die Philosophie ist in der Tat sattsam *zurück*geführt worden, indem man sie nach dem falschen Ideal einer unmöglichen Einheit bearbeitete. Der Ursprung des Übels war das eingebildete Seelenvermögen, *Vernunft* genannt, welches zugleich theoretisch und praktisch sein sollte; die Folgen des Irrtums zeigten sich in Fichtes Sittenlehre, welches Buch zwar von Schleiermacher (man sehe dessen Kritik der Sittenlehre S. 37) mit dem vollständigsten Rechte, der *Verwechselung des Seins mit dem Sollen* ist beschuldigt worden; aber so, daß der Beschuldiger gerade denselben Fehler, den er an anderen rügt, an seiner davon gänzlich durchdrungenen Arbeit nicht sehen kann. Das, und weit mehr noch, waren die bedauernswerten Folgen der Übereilung, womit Reinhold, voll der edelsten Absichten, den einen, einzigen Grundsatz der Philosophie als das Heil der Wissenschaften und der Welt anpries, in der

Voraussetzung, die Wahrheit der Kantischen Lehre sei schon so rein und so vollständig, daß man nur noch nötig habe, sie zu ordnen, um sie allgemein begreiflich und geltend zu machen. „Die philosophierende Vernunft (sagt REINHOLD in der genannten Abhandlung S. 55) schien in einem gänzlichen Stillstande begriffen, als sie durch einen Mann, der LEIBNIZS systematischen mit HUMES skeptischem Geiste, LOCKES gesunde Urteilskraft mit NEWTONS schöpferischem Genie in sich vereinigt, Fortschritte tat, dergleichen sie bisher noch durch keinen einzelnen Denker getan hat. KANT entdeckte ein neues Fundament des philosophischen Wissens. Den Charakter desselben, die *Unveränderlichkeit*, leitete er weder mit LOCKE aus dem unmittelbar aus der Erfahrung Geschöpften, dem *Einfachen*, noch mit LEIBNIZ aus den *angeborenen* Vorstellungen ab, sondern aus der im Gemüte vor aller Erfahrung bestimmten *Möglichkeit der Erfahrung*. Die Vernunftkritik untergräbt Skeptizismus, Empirismus, Rationalismus; dennoch würden HUME, LOCKE, LEIBNIZ ihr Wahres im kritischen Systeme wiederfinden. — Allein es ist nicht zu leugnen, daß KANTS Fundament nur einen *Teil* des philosophischen Wissens, nämlich die Metaphysik, begründet." (In der Tat ein rühmliches Zeugnis; daß nämlich KANT noch entfernt davon war, das Sein mit dem Sollen aus einerlei Elementarphilosophie zu deduzieren, welches schlechthin unmöglich ist, so oft auch REINHOLDS Nachfolger es versuchten.) „Der Grundsatz der Metaphysik heißt: *jedem* erkennbaren Gegenstande kommen die *formalen*, im Erkenntnisvermögen bestimmten, und die *materialen*, in dem durch Eindruck gegebenen Stoffe bestehenden Bedingungen der Erfahrung zu." (Welcher Grundsatz doppelt falsch ist, denn es gibt ebensowenig vorbestimmte Formen im Erkenntnisvermögen, als eigentliche Eindrücke und wahrhaft von außen kommenden Stoff.) „Dieser, an der Spitze der Metaphysik stehende, alle Erweislichkeit derselben begründende Satz nun ist *in derselben* und *durch* sie, wie es bei jedem ersten Grundsatze sein muß, *unerweislich*. Die Vernunftkritik, als Propädeutik, hat den Sinn desselben begründet; aber sie selbst, diese Propädeutik, muß zur Wissenschaft des Erkenntnisvermögens erhoben werden; und vorhergehen muß ihr die Wissenschaft der im Gemüte bestimmten Form des *Vorstellens*, von der sowohl die Form des Erkennens, als des Begehrens abhängt." So klebte REINHOLD an KANTS Notbehelfen, und glaubte dennoch den letzten Schritt zum eigentlichen Fundamente der Philosophie zu tun. Die Formen der Erfahrung hatte KANT gegen HUME verteidigen wollen; er hatte gesehen, daß sie in der Empfindung nicht liegen, daß sie sich gleichwohl in der Erfahrung, als deren notwendige Bestimmungen, erzeugen; aber den Prozeß dieser Erzeugung kannte damals keine Psychologie; daher schrieb KANT diese Formen dem Erkenntnisvermögen als dessen ursprüngliche Einrichtung zu. Statt nun zu bemerken, daß die bestimmten Gestaltungen der einzelnen Dinge, welche eigentlich das Problem ausmachen, hierbei völlig unerklärbar werden, legte REINHOLD den Notbehelf angenommener Einrichtungen, die ein für allemal im Erkenntnisvermögen sein und liegen sollten (während vielmehr jede einzelne Wahrnehmung in einen besonders für sie *sich erzeugenden* Mechanismus eingeht), einer logischen Abstraktion zum Grunde. Vorstellen überhaupt ist ein höherer

Gattungsbegriff als Erkennen und Begehren; darum, meinte Reinhold, müßte es auch erst ein Vermögen des Vorstellens und eine Theorie desselben geben, ehe man zu den Theorien des Erkennens und Begehrens gelangen könne.

Hier kann das eintreten, was Hr. Prof. Reinhold der Jüngere von jener Lehre seines Vaters anführt. „Das Erkennen, nahm er an, sei mit dem Wollen gemeinschaftlich unter dem allgemeineren Begriff des Vorstellens als Art unter der Gattung enthalten. Die Gattungsmerkmale müßten aber zuvor mit Deutlichkeit von uns gedacht sein, ehe die Merkmale der Art, nämlich des Erkenntnisvermögens in seinen drei Richtungen, als Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, mit hinlänglicher Sicherheit und Genauigkeit von uns festgestellt werden könnten. — Nun kündige sich die Beschaffenheit der bloßen Vorstellung in dem Bewußtsein an, wie dasselbe in einem jeden Menschen, als die allgemeinste Tatsache des inneren Lebens, vorhanden sei. Sie werde daher durch den einfachen Akt des Reflektierens, den jeder stets in sich anstellen könne, gefunden; und Reinhold hatte sie in folgenden Worten ausgedrückt: *es wird im Bewußtsein die Vorstellung durch das Subjekt vom Subjekte und Objekte unterschieden und auf beide bezogen.* Aus diesem Satze, der so ganz durch sich selbst verständlich (?) und so leicht verständlich (?) ist, hatte Reinhold mit einer überraschenden Konsequenz und Klarheit eine Reihe für seinen Zweck wichtiger und reichhaltiger Bestimmungen entwickelt. Er hatte aus ihm die drei höchsten Begriffe, der Vorstellung, des Subjektes und des Objektes, zu erörtern; ferner die Charaktere des *Stoffes* und der *Form der Vorstellung*, der Spontaneität und der Rezeptivität des Vorstellungsvermögens zu definieren, kurz (ja leider viel zu kurz!) alle, die Natur und Wirksamkeit dieses Vermögens betreffenden Lehrsätze herzuleiten gewußt, durch welche er die Richtigkeit der Kantischen Distinktion zwischen dem Vonaußen-Gegebensein des Stoffes und dem Im-Gemüt-Vorhandensein der Form des Erkennens erklärt, und hiermit die wissenschaftliche Basis der *Philosophie ohne Beinamen* aufgeführt zu haben vermeinte."

So kurz können wir nicht einmal hier, in dieser Rezension, uns aus der Sache ziehen; denn es soll ja von Reinholds literarischem Wirken die Rede sein! Erinnern müssen wir daran, daß Reinhold seinen Grundsatz durch *Vergleichung* dessen, was im Bewußtsein vorgehe, wollte gefunden haben; oder durch bloße Reflexion über die *Tatsache* des Bewußtseins. Dies achtete Reinhold für zugänglich, indem der erste Grundsatz *keiner Beweise durch Vernunftschlüsse* bedürfen, sondern etwas an sich Gewisses aufstellen sollte; hingegen Fichte wollte sich mit Tatsachen nicht begnügen, vielmehr stellte er denselben eine *Tathandlung* entgegen; und durch die abstrahierende Reflexion sollte nur das erkannt werden, daß man jene als Grundlage alles Bewußtseins notwendig denken müsse. Nun wäre es das Amt des Verfs. gewesen, erstlich zu zeigen, wie Reinhold zu Fichtes Verfahren Anlaß durch die Weise gegeben hatte, seinen Grundsatz anzuwenden; zweitens aber hätte er seinem Vater einen großen Vorzug darin vindizieren können, daß dieser wenigstens bei der ersten Aufstellung seines Satzes den Begriff eines wissenschaftlichen

Erkenntnisprinzips nicht verletzte, während FICHTE, gleich anfangs ungestüm hinter den Vorhang schauend, unmittelbar ein Reales setzen wollte, und auf schlechthin unwissenschaftliche Weise das Erkenntnisprinzip durch Anspruch an eine Bedeutung, die einem solchen durchaus nicht zukommt, so gänzlich verdarb, daß er in seinem nachherigen Leben aus dem einmal zugelassenen Irrtum nicht hat wieder auftauchen können; vielmehr SCHELLING und wer weiß, wie viele andere, in denselben Strudel mit hineingezogen wurden. Erinnern müssen wir ferner, daß REINHOLD seinen Grundsatz einen durch sich selbst bestimmten Satz nannte. „Die Tatsache des Bewußtseins läßt sich nicht weiter zergliedern, und auf keine einfacheren Merkmale zurückführen, als welche durch ihn selbst bezeichnet werden." Hierin zeigt sich REINHOLDS logische Sorgfalt zu seinem Ruhme; aber dahinter verbarg sich ihm die Frage: wie denn nun aus seinem Grundsatze etwas weiteres folgen möge. Er dachte sich das Folgern lediglich unter der Form logischer Syllogismen, und achtete wenig auf die Schwierigkeit, welche dann entstehen würde, wann nun die Untersätze zum Obersatze würden gesucht werden; diese, meinte er, wären schon da, nämlich in KANTS Lehre. Noch weniger fiel ihm ein, daß ganz neue Formen der Untersuchung entstehen mußten, wenn nun die Probleme des Selbstbewußtseins zum Vorschein kamen, auf welche FICHTE stieß, wie auf harten Stein, den man in dem fruchtbaren Boden gar nicht erwartet, und auf dessen Behandlung man nicht gefaßt ist. REINHOLD meinte, daß der Satz des Bewußtseins nichts als eine Tatsache ausdrücke, soweit sie durch bloße Reflexion einleuchte: so könne er durch kein falsches Räsonnement verkannt werden. So ungefähr wollen die neueren Physiker nur die reinen Tatsachen in ihren Naturlehren angeben; sie merken nicht, daß sie diese Tatsachen gar nicht aussprechen können, ohne sogleich metaphysische Begriffe zu bilden, die entweder wahr oder falsch sind. Jener meinte ferner, ja er sagte ausdrücklich (S. 110 der Schrift über das Fundament des philosophischen Wissens): „*Die Form der Wissenschaft überhaupt ist in der Philosophie etwas längst Bekanntes.* Man wußte längst, daß sie im Systematischen bestehe, und folglich durch Grundsätze, *die alle einem ersten untergeordnet sein müssen*, bestimmt werden müsse." Daß nun eine so höchst dürftige Form gar nicht darauf eingerichtet ist, neuen Entdeckungen Raum zu geben, viel weniger selbst dahin zu leiten; daß vielmehr für diese Form des bloßen logischen Registrierens alles schon vorrätig liegen muß, um hineingetragen zu werden; daß von einem *Bedürfnisse* der Spekulation nun gar nicht die Rede sein kann: auch dieses kann REINHOLDEN wohl nicht ganz entgangen sein; er sagt wenigstens (a. a. O. S. 94): „die *Richtigkeit* der untergeordneten Merkmale wird zwar nicht durch die Richtigkeit der obersten allein bestimmt, aber durch die *Unrichtigkeit* der obersten wird jene unmöglich." Also jene systematische Form des logischen Registrierens sollte einen negativen Nutzen haben, den Nutzen aller klaren Darstellung, wodurch Mißverständnisse verhütet werden; einen didaktischen Vorteil sollte sie schaffen, aber zum Erfinden, zum Erweitern der Erkenntnis, konnte sie nicht taugen. Wenn demnach eine Erkenntnis des Realen gesucht wird in der Wissenschaft: so wird vermutlich das *allgemeinste Reale* (falls nur wirklich Sinn in diesen Worten

wäre!) schon in dem ersten Grundsatze liegen müssen? Wirklich scheinen sich manche das einzubilden, weil sie von Schlüssen aus der Erscheinung auf das zum Grunde liegende Reale keinen Begriff haben, indem allerdings kein logisches Herabsteigen von einem Prinzip, welches eine Erscheinung darstellt, zu einem Realen, als ob dasselbe ihm untergeordnet wäre, wie Art der Gattung, möglich ist.

Hierher passen die Worte, womit Hr. Prof. R. d. J. die Meinungsänderung seines Vaters, als derselbe sich zu FICHTE wendete, bezeichnet. „Nunmehr aber gelangte er zu der, in der Tat das *πρῶτον ψεῦδος* seiner Theorie berichtigenden Ansicht, daß er die bloß empirisch gegebene *Tatsache* des Bewußtseins nicht als letzten *Erklärungsgrund* der transcendentalen Gesetze des Erkennens gebrauchen dürfe.“ Hatte er sie denn anfangs auch wirklich mit der Absicht eines solchen Gebrauchs aufgestellt? Nichts weniger! Er wollte nur die Kantische Lehre ordnen, nicht erweitern. Und die Kantische Lehre enthält keine Erklärungsgründe, — das heißt, sie unternimmt gar nicht, aus *Realgründen* die Gesetze des Erkennens zu erklären; sie will nichts wissen von der Substanz und von der Kraft der Seele; sie will sich begnügen mit inneren Erscheinungen, zu welchen sie Seelenvermögen nach alter Weise hinzudenkt, ohne zu fragen, ob in diesem Hinzudenken irgend ein Sinn zu finden sei, oder nicht. — Aber hätte denn nicht REINHOLD nach letzten Erklärungsgründen der Gesetze des Erkennens suchen sollen? Unstreitig; und wirklich hat er *in der Anwendung* seinen, darauf nicht eingerichteten, zu solchem Gebrauche nicht aufgestellten Satz des Bewußtseins späterhin so gemißbraucht, als ob derselbe den verborgenen Mechanismus des Bewußtseins unmittelbar anzeige. Noch später jedoch schien es ihm, daß ihn FICHTE hier übertroffen habe, und tiefer sehe, als er selbst. — Hatte denn FICHTE diesen Vorzug durch einen Satz gewonnen, der einen besseren realen Erklärungsgrund der Gesetze des Erkennens enthielt, als der Reinholdische Satz des Bewußtseins? Nichts weniger! Das Fichtesche Ich ist von der Wahrheit des Realen womöglich noch weiter entfernt! und wir müssen sehr zweifeln, ob REINHOLD bei der Art, *wie* er von FCIHTE zu lernen, *wie* er sich ihm anzuschließen suchte, auch nur das geringste gewonnen habe. Der große Hauptirrtum blieb; dieser nämlich, daß, der systematischen Form zu gefallen, — oder vielmehr aus völliger Befangenheit in den Ansichten des damals herrschenden Idealismus, — die ganze Philosophie ein einziges Fundament haben, und daß dieses Fundament ein Grundsatz sein müsse. Das wirkliche Fundament der Philosophie ist aber *alles*, was zur Untersuchung *vorliegt;* es ist mannigfaltig, wo immer dieses Vorliegende sich als ein gegenseitig unabhängiges Mancherlei darstellt; es ist eine Summe von Erkenntnisprinzipien, und diese Summe ist so groß, als wievielmal die Notwendigkeit eintritt, zu den Erscheinungen, die sich nicht für sich allein denken lassen, das Reale, das ihnen zum Grunde liegen muß, hinzuzudenken. Hingegen die Einbildung von einem Grundsatze, und von der Aufgabe, vermittelst seiner das Universum zu umspannen, hat unsäglich geschadet; denn aus ihr sind die Künsteleien hervorgegangen, wodurch die Philosophie widerlich wurde; und die wahren Untersuchungen konnten um desto leichter von diesem Unkraute erstickt werden, weil weder REINHOLD,

noch Fichte Mathematiker waren, und durch ihr übles Beispiel Mathematik und Philosophie, welche schon Kant nicht genug verband, vollends durch Mangel an Übung und durch ganz falsche Ansichten getrennt wurden.

Von den Umwandelungen, welche Reinholds Ansichten im Laufe der Zeit erfuhren, haben wir nach Anleitung des Verfs. nun noch folgendes zu berichten. Er fand, das reine Ich der Wissenschaftslehre sei nicht das auf ein Objekt sich beziehende bloße Subjekt des natürlichen Bewußtseins, sondern die ursprüngliche, allem anderen in uns zum Grunde liegende Tätigkeit, welche die Vernunftkritik für das Wesen der reinen Vernunft fordere; und eben darum sei die Idee dieses Ich die einzige, welche den Grund ihrer Verständlichkeit und Gültigkeit in sich selbst enthalte. Aber jetzt, nachdem die von ihm lange gesuchte Grundlage des transcendentalen Idealismus durch Fichte zu stande gebracht schien, gewann er Muße, um die wichtigsten philosophischen Fragen mit den erhaltenen Antworten zu vergleichen; er empfand die Unzulänglichkeit des Fichteschen Systems in Ansehung der Religion. Noch eine Zeitlang befangen in Kants Lehre, nahm er einen unvermeidlichen Gegensatz an zwischen Spekulation und Gewissen; so jedoch, daß beides nebeneinander bestehe. Er stellte sich demnach vermittelnd zwischen Fichle und Jacobi, und betrachtete deren Lehren als sich gegenseitig ergänzend. Allein es bedurfte nur der Aussicht auf die Möglichkeit, die Vernunftforschung über die Subjektivität des menschlichen Erkennens zu erheben, und durch sie ein objektives Wissen von Gott hervorzubringen, um ihn zum Zweifel an der Gültigkeit der Kantischen Bestimmungen zu bewegen. „Hier sehen wir den einzigen eigentlichen Wendepunkt in dem Gange seines Forschens, da er von der Vorstellung, daß nur die Beschaffenheit und Gesetzmäßigkeit der Funktionen unserer Intelligenz Gegenstand der Erkenntnis sei, überging zu der entgegengesetzten: die Charaktere des objektiven Seins alles dessen, was unabhängig von der menschlichen Intelligenz wirklich ist, seien die Gegenstände dieser Erkenntnis.“ Die ersten Andeutungen hiervon fand er in Bardilis Logik. Nun entstanden ihm folgende Hauptgedanken: die Vernunft, wie sie an sich selbst ist, muß von der im menschlichen Bewußtsein hervortretenden Vernunft unterschieden werden. Die Vernunft an sich selbst ist die Manifestation Gottes, das Prinzip alles Seins und Erkennens. Sie äußert sich in unserem Bewußtsein, wo ihre Äußerung durch das sinnliche Vorstellen bedingt ist, und mit demselben unzertrennlich verbunden den Charakter unseres menschlichen Denkens annimmt, zunächst durch unsere Zurückführung des Vielen auf die quantitative Einheit, der Folgen auf die Gründe, der Wirkungen auf die Ursachen, der Handlungen auf die Absichten; durch Anerkennung des Gedachtseins, des Berechneten, der Zweckmäßigkeit im Weltall; ferner aber durch Zurückführung der quantitativen Einheit auf die absolute Einheit, der Gründe auf den Urgrund, der Ursachen auf das Urwesen, der Zwecke auf den Endzweck, kurz, durch Zurückführung des Weltalls auf das Eine, in welchem und durch welches alles berechnet, begründet, beabsichtigt und bewirkt ist. Indem der Philosoph sich der Vernunfttätigkeit, *ungeachtet* sie im Menschen nur in der

Verbindung mit dem sinnlichen Vorstellen hervortritt, *dennoch als der absoluten, als des göttlichen Denkens*, bewußt wird: so wird er in ihr sich auch des, durch dieses Denken bestimmten Seins *alles Realen* bewußt. So ergibt sich denn für ihn die Aufgabe, die Charaktere des Seins in ihrem Unterschiede und Zusammenhange in der philosophischen Analysis der Vernunftideen zu entwickeln. — Die Vernunftideen stellen ein absolutes, teils Allgemeines, teils Einziges dar, welches ein Reales, unabhängig von unserem Erkennen Wirkliches, aber für unsere Vernunft, eben weil sie Vernunft ist, schlechterdings Erkennbares, *mithin Real-Ideales* ist. Nun aber ist das deutliche Vernehmen des beharrlichen Seins in den Vernunftideen nicht eigen dem bloßen gemeinen gesunden Verstande, oder dem entfalteten natürlichen Bewußtsein, solange dasselbe noch nicht zum Philosophieren — (? oder zum Schwärmen?) sich erhoben hat. Von diesem Bewußtsein werden die Charaktere und Verhältnisse des schlechthin Allgemeinen und Einzigen *nur* in Gefühlen und Ahnungen vernommen. Sie stellen sich, auf *diese* Weise vernommen, *nur* in negativen Begriffen dar, nämlich in bloßen Negationen des Endlichen und Beschränkten, welches den Objekten des empirischen Erkennens als positiver Charakter (Beschränktheit als positiver Charakter?) zukommt.

Wenn nun Reinholds Gegner fragen, wie weit er wohl noch davon entfernt gewesen sei, in den neueren *Spinozismus* zu verfallen — (der bekanntlich vom Real-Idealen viel zu reden hat): so werden wir uns über die Frage nicht wundern; allein wir bedauern aufrichtig, daß sich hier eine Verwirrung der Begriffe ankündigt, welche um nichts besser zu sein scheint, als in Fichtes späteren Schriften. Die Philosophen waren müde geworden, und die Müdigkeit zeigt sich bei mehreren in ähnlichen Symptomen. Das ist menschliches Schicksal. Aber man muß nur nicht glauben, daß die Philosophie selbst müde werde. Sie behält offene Augen für alles, was zu sehen ist, während der einzelne Mann in späteren Jahren sein Interesse, und hiermit seinen Gesichtskreis, auf dasjenige beschränkt, was ihm lieb ist zu sehen, und was mit den früheren Jugendeindrücken am besten zusammenstimmt. — Die Unzulänglichkeit des Fichteschen Systems in Ansehung der Religion leugnet heutigestages niemand; aber darin liegt nichts Besonderes, denn die nämliche Lehre war ebenso unzulänglich in Ansehung der Natur, und zwar ganz begreiflich deswegen, weil sie ein neuer, noch unreifer Versuch war, dessen Wert und Verdienst nicht in neuen Aufschlüssen, sondern im Aufstellen der bis dahin wenig gekannten Probleme der inneren Erfahrung besteht. Fichte *ist für unsere Zeit, was Heraklit für das Altertum war.* — Daß Reinhold sich zwischen Jacobi und Fichte in der Mitte befand, und von beiden zugleich starke Eindrücke empfing, war ein Schicksal seines Lebens, wie seines Zeitalters; aber nicht ein Schicksal für die Wissenschaft, die wohl niemals wird anzeigen können, daß *ihr* Jacobi irgend einen wesentlichen Dienst geleistet hätte. Jacobis Verdienst liegt anderwärts. Er hat das Gefühl geschützt und geheilt, als es verletzt zu werden Gefahr lief, und zum Teil wirklich verletzt wurde durch die gymnastischen Übungen einer noch jugendlichen und deshalb unbehutsamen Spekulation, die allerdings weit vorsichtiger in ihren Äußerungen hätte sein sollen. Wenn Reinhold

sich von Kant losriß, so war damit noch nicht nötig, daß er zu Bardili überging; und da dies gleichwohl geschah, so werden wir immer das Erlöschen des kritischen Geistes, den Kant in ihm angefacht hatte, bedauern müssen. Es ist nicht einerlei, wie, auf welche Weise, aus welchen Gründen, man sich von dem großen Kritiker trennt, dessen schwache Seite erst da anfing, wo seine Kritik aufhörte. Was Reinhold redete von einer Vernunft, wie sie an sich selbst ist, verschieden von der im menschlichen Bewußtsein hervortretenden, das mußte ihn sogleich zu der Frage veranlassen: *wie fange ich es an, von dieser Vernunft etwas zu wissen?* Mit welcher Notwendigkeit denke ich sie, die nicht im Bewußtsein erscheint, zu den Tatsachen des Bewußtseins hinzu? Ist es eine subjektive, aus den Bedürfnissen meiner jetzigen Gefühle entspringende, von irgend einer unbefriedigten Sehnsucht vorgespiegelte Notwendigkeit? Oder hat sie objektive Gründe? Und können diese Gründe vor einem Kritiker, wie Kant, bestehen? — Diese Fragen bekamen desto mehr Gewicht, als Reinhold bemerkte, daß jene Vernunft, wie sie *an sich* ist, denn doch sich äußern, demnach allerdings im Bewußtsein hervortreten sollte; ja gar in einer seltsamen und zu ihr wenig passenden Verbindung mit einem Mancherlei, das ihr, als ein *gemeiner* Stoff ihrer Tätigkeit, viel reiner gegenüberstehen, sich von ihr viel bestimmter absondern lassen sollte, als dies in irgend eines Menschen Bewußtsein möglich ist. Daß Reinhold, *ungeachtet* des Hervortretens in Verbindung mit dem sinnlichen Vorstellen, *dennoch* den Philosophen sich der Vernunft, *als des göttlichen Denkens*, bewußt werden ließ, zeigt ein absichtliches *Nicht-Beachten* der Gegengründe, die seine Ansicht widerlegten; eine Nicht-Achtung, die er in früheren kräftigeren Jahren sicherlich keinem seiner Gegner ungerügt hätte hingehen lassen. Offenbar war diese eingebildete Vernunft nichts als eine psychologische Erschleichung. Sie wurde hinzugedacht zu den Meinungen, welche Reinhold eben jetzt für vernünftig hielt, weil er sich auf seinem früheren Standpunkte nicht länger halten konnte. Man sagt von den Ärzten, daß sie die Speisen für gesund erklären, die sie gern essen. So machen es die verschiedenen Schulen mit dem, was jede *vernünftig* nennt, und darnach richten sich die eingebildeten Erkenntnisse, deren Gegenstand die Vernunft sein soll. Eine Vernunftidee nun vollends, die ein Absolutes teils als ein *Allgemeines* und teils als ein *Einziges* darstellen sollte, hätte Reinhold füglich den spinozistisch-platonisierenden Schulen überlassen können.

Ungeachtet dieser Bemerkungen wird uns Reinholds Andenken stets teuer und ehrenwert bleiben. Über die angehängten Briefe glaubt Rez. nichts sagen zu dürfen, denn sie waren nicht zur öffentlichen Ausstellung bestimmt; es sei genug, sie dem stillen Nachdenken zu empfehlen, und die Mitteilung derselben dem Hrn. Prof. R. zu verdanken. Solche Dokumente bleiben immer schätzbar, gesetzt auch, daß die heutige Zeit wenig Wert darauf legte. Eine andere Zeit wird kommen, zu ernten, wo früher gesät wurde.

Fichte, J. H., Sätze zur Vorschule der Theologie. — Stuttgart und Tübingen in der Cotta'schen Buchhandlung, 1826. LV und 239 S. 8. (1 Thlr.)

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1828, Nr. 185. SW. XIII, S. 534.

Der Verf. beginnt mit Besorgnissen, denen wir nicht widersprechen können. Seine Ansicht möge vielfach dem Gewohnten und Geltenden entgegenstehen; daher werde man ihm die Hingebung versagen, die jeder Schriftsteller sich wenigstens vorläufig wünschen *müsse.* Solches Müssen bezweifeln wir für alle die Fälle, wo der *Bedingung* nicht Genüge geleistet wird, welche der Schriftsteller erfüllen muß, um sich jenen Wunsch auch nur erlauben zu dürfen; nämlich *Hingebung an Bekanntes und Zugestandenes, von wo man gemeinschaftlich ausgehen könne.* Dieser Bedingung sucht der Verf. schon in den ersten Zeilen zu entschlüpfen, indem er versichert, der Inhalt seiner Blätter sei wesentlich nur das, *worüber die wahrhafte Spekulation zu allen Zeiten mit sich einig gewesen;* welche Behauptung verrät, daß er selbst sich die Entscheidung vorbehalte, wie und wodurch wahre von falscher Spekulation solle unterschieden werden. Wir *versagen* ihm nun sogleich die verlangte Hingebung, indem wir lesen: „die wahre *produktive Methode* abstrahiere *ursprünglich von allem Gegebenen* und Gegenständlichen; sie suche vielmehr *aus sich selbst*, durch *reines Denken* ihren *Gegenstand zu erzeugen*, und aus *innerer Notwendigkeit weiter zu bestimmen*, indem Widersprüche auf Ergänzungen führen, solange, bis die *weitertreibenden* Widersprüche in sich versöhnt seien. Hierin zeige sie sich *als erschöpfte Analyse der ursprünglichen Synthesis*, die im *Begriffe liege*, und es komme in ihr die Notwendigkeit des Betrachteten zum Bewußtsein, während alles andere Wissen, vom Faktum und von der Gelegenheit ausgehend, auch nur in dieser Weise der Betrachtung stehen bleibe. Das Denken aber setze voraus, daß die Notwendigkeit desselben unmittelbar die des Seins oder der Realität sei; oder, daß Sein und Denken in der Wurzel Eins sei. Was nun sonst überall Voraussetzung bleibe (z. B. in der Mathematik und in der Kunst), davon müsse dennoch die Philosophie den Beweis führen; sie müsse jene *ursprüngliche Einheit*, worauf das Wissen beruhe, selbst wiederum auflösen und denkend entstehen lassen; und zwar durch eine erschöpfende Theorie des Bewußtseins. Die gegenwärtige Abhandlung aber solle keineswegs die theoretische Philosophie im allgemeinen, sondern nur einen bestimmten Teil derselben darstellen; daher behalte alles, was sich auf ihren Anfang beziehe, den Charakter bloßer Voraussetzung!“ Ein schlimmer Umstand für das Buch, das vor uns liegt! Indessen will der Verf. statt des fehlenden positiven Beweises einen negativen versuchen, indem er zeige, daß *Reflexion*, *konsequent durchgeführt*, *sich selbst vernichte*, *und in ihr eignes Gegenteil verwandle.* Darin finden wir nun keinen Ersatz; vielmehr zeigen uns die obigen Äußerungen über Methode soviel *Nachgeahmtes* und nicht *Verbessertes, worin der Sohn dem Vater folgte*, daß wir, überhaupt wenig begierig auf des Verfs. vermeintlich methodisches Verfahren, uns sogleich in dem Buche etwas weiter umsehen, um die Gesinnungen und den Gedankenkreis kennen zu lernen,

dem es weit mehr, als irgend einer Methode, das Dasein verdankt. In den *jetzigen polemischen Zeiten nun pflegt sich ein Schriftsteller selbst am kürzesten durch die Vorwürfe zu bezeichnen, die er andern macht.* So auch unser Verf. Er sieht im Geiste gewisse Kritiker auf sich eindringen mit dem Vorwurfe: daß Gott ihm offenbar nur die Weltseele sei; und was sie dann noch für leidige Konsequenzen daraus zu ziehen wissen. Diese fragt er, ob denn nicht auch ihnen Gott die Urseele der Welt sei? Ja, er schöpft Verdacht, sie hätten weniger Gottes Ruhm und Ehre, als das Ansehen ihrer eigenen toten und abstrakten Begriffe im Auge; wenigstens (fährt er fort) wissen sie wenig Besseres darüber vorzutragen, vielmehr halten sie dergleichen Fragen und Untersuchungen soviel als möglich von sich ab, indem sie wohl ahnen, wie gerade hieran die ganze wissenschaftliche Ansicht sich entscheide. „Ist der Glaube ein wahrhafter und lebendig überwältigender, meint ihr dann, daß er von so geringfügiger Bedeutung sei, gleichsam mit einem so engen Platze in euerem Geiste sich begnügen werde, um nicht, wenn ihr wissenschaftlich zu erkennen strebt, diese Erkenntnis selbst belebend durchdringen und nach sich umgestalten zu müssen?“ Wo nun Rez. eine solche starke Rede vernimmt, da verlangt er nicht viel mehr von der Methode der Untersuchung zu hören. Für *methodisches Denken muß der Geist still und ruhig sein;* das Feuer einer theologischen Polemik pflegt sich schlecht damit zu vertragen.

Die Lehre, welche der Verf. vorträgt, ist so wenig neu, daß wir, um darüber zu berichten, keinen weitläufigen Auszug davon zu geben nötig haben; einige Proben von dem, worin der Verf. seine eigene und besondere Meinung darzustellen sucht, können genügen. „Was wir als die *einzige Realität* nachgewiesen haben, ist die *Einheit der Mannigfaltigkeit, samt der ganzen Synthesis*, die *daraus* entwickelt worden. Wissen und Erkennen ist das Schauen der Realität: daher vermag es auch die von allen endlichen Relationen befreite unbedingte Realität zu denken. Gott aber kann sich nicht als leidendes Objekt zum Erkennen verhalten, sondern nur insofern ist ein Bewußtsein desselben möglich, als er selbst sich demselben offenbart. Weil Gott den Menschen *theomorphisierte*, darum muß der Mensch im Erkennen ihn anthropomorphisieren. Die Idee des Geschöpfes in Gott ist eine bestimmte; so ist auch das Geschöpf ein durchaus individuelles; weit entfernt daher, daß die Individualität das Nichtige, Vergängliche der Kreatur sein sollte, wie dies eine im Tode mechanischer Vorstellungen erstarrte Philosophie wähnt, ist gerade die Individualität das von Gott, dem Schöpfer und Liebhaber eigentümlichen Lebens, Bejahte und Bestätigte. Das Geschöpf ist ein Ansich; sonst wäre es konkretes Dasein; aber an dieser Bestimmtheit hat es ebensosehr seine Schranke, seine Relation gegen das unendlich Andere. — *Frei* ist dasjenige zu nennen, *welches, was es ist, aus sich selbst ist;* dessen Bestimmungen schlechthin nur aus dem *eigenen* Wesen stammen. Daher ist das Geschöpf nur insofern als wirkliches Geschöpf, oder als objektives Dasein außer dem göttlichen Wesen begriffen, wiefern es zugleich als freies gedacht werden kann. Nur in freien Geschöpfen vermag Gott eigentlich objektiv zu werden. Die einzige Schwierigkeit könnte liegen in der Frage, wie die Freiheit zum Bösen damit auszugleichen sei, und ob wir behaupten wollen,

daß auch im Bösen Gottes Kraft wirksam werde, wie allerdings aus der Konsequenz der Theorie zu folgen scheint. Es ist das ursprüngliche Verhältnis der Kreatur zu Gott, daß sie selbständig und mit Eigenheit begabt, dennoch Eins bleibe mit ihm. Dieser formale Widerspruch ist im Sein schon dadurch gelöst, daß diese Eigenheit aus Gott stammt, und von ihm verliehen ist. Im Bewußtsein der Kreatur aber könnte er nur dadurch gelöst werden, daß sie als freie und selbständige sich dennoch nur durch Gott und in Gott wüßte, d. h. nur in hingebender Liebe wäre er gelöst. Indem aber die Kreatur ihre Freiheit begreifen soll, als schlechthin Eins mit Gott, damit er, gleichsam ungehemmt von ihr, in ihr sich offenbaren könne, so zerfällt dadurch notwendig das Bewußtsein dieser Einheit in zwei entgegengesetzte Momente: die Kreatur wird sich zunächst ihrer Eigenheit, als einer schlechthin freien, bewußt; dann bricht die Anschauung hindurch, die Freiheit sei nur dadurch vollendet, daß sie sich als Eins ergreife mit Gott; was nur als ein von der Freiheit Getragenes, und darum gleichsam (wieder gleichsam!) immer wieder von ihr Zurückzunehmendes erscheinen kann. Was sonach in Gott ursprünglich Eins ist, das unterliegt in der Kreatur einer Zertrennung in geschiedene Momente. Im Bewußtsein der Kreatur trennt sich ihr Ansich von ihrem ganzen Sein, eben weil dies Ansich kein wahrhaftes, sondern ein entlehntes ist. (Wieviel Wahres bleibt denn nun an dem Satze: in freien Geschöpfen werde Gott eigentlich objektiv?) Indem die Kreatur sich in ihrer Selbstheit ergreift, ist sie noch nicht die vollendete, sie ist nicht, was sie sein soll: ihre Freiheit ist zunächst nur noch die formale, leere; nur Schranke, die zunächst die Kreatur von Gott nur scheiden kann. (Wir fragen nochmals: wieviel Wahrheit ist denn nun in diesem Scheiden und Geschiedensein? Der Verf. weiß ohne Zweifel, daß dies der Punkt ist, auf welchen es im Streite der heutigen Parteien vorzüglich ankommt.) Hier ergreift sich die Freiheit noch als sich-hingeben-könnend dem Guten oder dem Gegenteil, während sie in ihrer Vollendung sich gerade darin frei fühlen oder das Eigenste und Innerste zu offenbaren sich bewußt sein wird, wenn sie dem Göttlichen in ihr Genüge tut. (Was ist denn wohl das Minder-Eigene, das Nicht-Innere oder Nicht-Innerste, mit welchem jene Superlative im Gegensatze stehen?) Wir werden auch an dem, was man gewöhnlich bewußtlose Natur zu nennen pflegt, dieselbe Grundform, wie im Kreatürlichen, nachweisen können; überall eine Wurzel der Selbstheit, woraus das Naturwesen sich organisch entfaltet, und seinen Lebenskreis (wenn es nämlich lebt!) erfüllt. (Freilich, wenn man sich erlaubt, hier an der Natur, dort am Sittlichen, zu drehen und zu deuteln, dann gibt's eine Menge spielender Analogien.) Die Kreatur ist wegen der Zertrennung ihrer Lebensmomente einer Krisis unterworfen, die sie selbst entscheidet; es kommt darauf an, wie sie ursprünglich ihre Freiheit ergreift. (Dabei ist also die Freiheit ein Ding geworden, das sich greifen läßt!) In der Vorkehrung der Freiheit liegt der Ursprung des Bösen. Dies bleibt für die reine Spekulation ein bloß Mögliches; keineswegs als wirklich Abzuleitendes. Bei der Frage nach der Wirklichkeit des Bösen werden wir auf ein anderes Gebiet der Untersuchung gewiesen; den Verlauf spekulativer Entwicklung unterbrechend, wenden wir uns zu

Reflexionen über das Gegebene." Also wenn die reine Spekulation aus ihren Träumen nicht früher erwacht: so weckt sie doch endlich das Böse!

Das ist's, was von Anfang an vorauszusehen war. Nicht immer läßt sich das Gegebene ignorieren. So löst sich nun für den unbefangenen Zuschauer das Tun des Verfs. von hintenher, — oder eigentlich schon von der Mitte her, nach vorn hin wieder auf; um das *Sträuben wider die Erfahrung* (welches sogar S. 41. mit SCHELLING, in den lebenden Organismus die Bestimmung, ein perpetuum mobile zu sein, hineindichten will), hatte nichts geholfen. Übrigens ist ohne Zweifel der Sohn eines berühmten Vaters leicht zu entschuldigen, wenn er sich bemüht, in dessen Bahn zu bleiben; und Rez. bemerkt mit Vergnügen die bekannten Züge einer sehr ausgezeichneten Individualität, die auf immer einer großen Hochachtung wert bleibt, obgleich sie nur durch Selbsttäuschung sich für Allgemeinheit hielt. Talent, Gelehrsamkeit und Darstellungsgabe wird im angezeigten Buche niemand verkennen.

---

1. **Schlegel, Friedrich von,** K. K. Legationsrath und Ritter des Christus-Ordens, Mitglied der K. K. Akademie der bildenden Künste, Die drei ersten Vorlesungen über die Philosophie des Lebens. — Wien, bei Schaumburg & Comp., 1827. 92 S. (20 Gr.)
2. **Schlegel, Friedrich von,** Philosophie des Lebens. In fünfzehn Vorlesungen, gehalten zu Wien im Jahre 1827. — Wien, bei demselben, 1828. 482 S. (2 Thlr.)

Gedruckt in: Leipziger Literatur-Zeitung 1828, Nr. 255, 256. SW. XIII, S. 520.

Die drei ersten von diesen fünfzehn Vorlesungen wurden, laut der Vorrede zu Nr. 1, für später eingetretene Zuhörer gedruckt; sie finden sich, soviel wir bemerkt haben, durchaus unverändert in Nr. 2 wieder; und jetzt möchte daher Nr. 1 völlig überflüssig sein, wenn nicht etwa als Probe des Ganzen.

Hr. VON SCHLEGEL scheint auf seinen berühmten Namen gerechnet zu haben; denn dieser muß die Vieldeutigkeit des Titels wieder gut machen. Wer die Worte genau nimmt, der denkt beim Leben an die ganze Tierwelt und Pflanzenwelt und könnte hier etwa eine philosophische Ergänzung zu TREVIRANUS Biologie erwarten. Vom Verf. dieses Buches aber erwartet man freilich das, was im Kreise seiner Gelehrsamkeit und seiner Meinungen liegt; und darin wird nun allerdings der Leser nicht getäuscht, wenn er Hrn. VON SCHLEGEL schon kennt; er findet ihn alsdann auch als denselben wieder, wie man ihn schon kennt; nicht *oberflächlich genug für das, was im gemeinen Sinne das Leben im Gegensatze der Schule heißt; nicht gründlich genug für die Schule, aber sehr geneigt, in den anständigsten Formen heftig gegen sie zu polemisieren.* Wer mit *Ansichten* zufrieden ist, wo *Untersuchungen* nötig sind, und wer auf geistreiche Dar-

stellungen großen Wert legt, der wird hier ein für ihn interessantes Werk finden. Um es genauer zu bezeichnen, könnte man in Versuchung geraten, es eine poetische Psychologie zu nennen; allein dazu hat es, wie uns dünkt, doch nicht Leben genug. Bunt gemischte Vorlesungen, deren jede einzeln genommen ein buntes Auditorium unterhalten soll, berühren natürlich gar manche poetische Elemente, aber ohne sie zu verarbeiten; man hört immer Vorlesungen, und deren schwerfällige, unpoetische Natur gönnt dem Dichter keine freie Bewegung. Er bleibt in der Schule, während er lieber außer der Schule sein möchte, wohl fühlend, daß er in ihr keinen rechten Platz hat.

Daher läßt er sich gleich anfangs in Klagen und Vorwürfen vernehmen. Die Philosophie träumt; sie ahnt gar nichts von dem, was sie eigentlich wissen sollte. Ihre eigentliche Region ist die des geistigen inneren Lebens zwischen Himmel und Erde: aber sie verirrt sich bald in den Himmel, bald in die Erde. Schon die Alten fehlten auf beiden Seiten; PLATONS Republik erregt nur Bedauern; den andern Alten mag man ihre Elemente und Atomen verzeihen: aber die Menschheit ist jetzt um drittehalbtausend Jahre älter geworden; sie soll jetzt nicht mehr gefährliche Experimente machen; während freilich jugendliche Gemüter, von großen Ideen überwältigt, sich auch heute noch eine neue Religion bilden und alles Bestehende heute noch ändern möchten. Der Verf. will hiermit nur aufmerksam darauf machen, wie nachteilig dies für die Philosophie selbst sei. Sie bringt sich in üblen Ruf. Enthielte sie sich jeder Einmischung in das Positive und Wirkliche, so könnte sie indirekt sehr heilsam wirken, indem sie die Gegenstände in einem allgemeineren und freieren Lichte betrachten lehrte; so würde sie von selbst manchen Nebel zerstreuen, manchen Stein des Anstoßes wegräumen. — Recht wohl! aber wozu das alles hier? — Damit man begreife: Gegenstand der Philosophie sei das innere geistige Leben, und zwar in seiner ganzen Fülle; nicht bloß diese oder jene einzelne Kraft desselben, in irgend einer einseitigen Richtung. — Aber die zuvor gepredigte Enthaltsamkeit kann wohl die Fülle des äußeren Lebens vermindern: dagegen vermissen wir hier jeden Gedanken sowohl an die Tiefe der geistigen, als an den Umfang der äußeren Natur; wir sehen vielmehr einen *Gelehrten, der, im Kreise seiner Bücher und Streitigkeiten beschäftigt, seine Einseitigkeit nicht gewahr wird, indem er spricht von dem, was ihn beschäftigt, als ob die Philosophie selbst auch nichts anderes zu bedenken hätte,* und als ob seit jener Zeit, der jene Predigten gebührten, gar keine Zeit mehr verlaufen sei. Wie er noch heute gegen Einmischung in Politik warnt, so warnt er auch noch gegen Nachahmung *mathematischer Methode.* Und worin besteht denn nach Hrn. VON SCHLEGEL die mathematische Methode? In einem „algebraischen Formelwesen, worin sich alles, auch das Entgegengesetzte, leicht hineinbringen und zusammengießen läßt.“ Gerade umgekehrt würden wir einem Schriftsteller, in dessen Formeln sich alles gar zu leicht hineinbringen läßt, raten, Algebra zu studieren, damit er sich das leichtfertige Zusammengießen abgewöhne. Die Philosophie leidet heutigestages nicht an zu viel, sondern an zu wenig Mathematik; und wir mögen nicht verhehlen, daß gerade Hr. VON SCHLEGEL uns durch sein vorliegendes Buch sehr lebhaft das Gefühl dieses Leidens erneuert

hat. Er entschlüpft den Forderungen der Methode mit der vornehmsten Miene von der Welt. Erstlich spottet er (mit Recht) über die *Künstelei*, die nur Unverständlichkeit bewirkt; dann über die *populären Darstellungen*, welche dennoch unverständlich bleiben, weil das Dargestellte falsch ist; nun glaubt er sein Spiel gewonnen: Er will es anders, also besser machen! In der Philosophie des Lebens muß auch die Methode eine *lebendige* sein; sie darf keineswegs vernachlässigt, aber auch nicht mehr, als der Zweck fordert, hervorgestellt werden. Und nun folgen Gleichnisse, welche den Schein erregen sollen, die gründlichsten Untersuchungen lägen stillschweigend da, und würden jetzt nur in Anwendung gebracht. Welches ist denn das System, dem Hr. von Schlegel folgt? Ist es noch das Schellingsche? Oder welche neuere Forschungen hat er benutzt? — Unmittelbar nach der Äußerung: es sei fast gleichgültig, von welchem Punkte der Peripherie man in den Mittelpunkt gelange (als ob dem Philosophen die Wege und Steige der Untersuchung so offen vorlägen wie die Radien eines Kreises), also unmittelbar nach einem sehr offenen Geständnis der Unwissenheit in Ansehung der Bedingungen, welche erfüllt sein wollen, ehe von gründlicher Untersuchung die Rede sein kann, — erlaubt sich der Verf. herbe *Ausfälle* auf andere. Da ist zuerst von *ausländischer Philosophie* die Rede, auf eine Weise, als ob er niemals einen Blick in Lockes Werke getan hätte, auch nicht wüßte, welche hohe Achtung die Gesinnung des Mannes jedem einflößt, der es aufmerksam liest; sondern als ob er nur *französische* Schriftsteller kennte. Dann ergießt sich seine Polemik über Kant, Fichte, Schelling und Hegel; oder haben wir, was den letzten anlangt, etwa die Stelle nicht recht gedeutet, wo es heißt:

„In der letzten Zeit ist die deutsche Philosophie teilweise auch wieder ganz (?) zurückgekehrt in den leeren Raum des absoluten Denkens. Obgleich nun hier dieses und der darin erfaßte absolute Vernunft-Abgott nicht mehr bloß innerlich verstanden, sondern objektiv genommen, und als Grundprinzip alles Seins aufgestellt wird, so scheint doch dabei, wenn wir erwägen, wie das Wesen des Geistes ausdrücklich in die Verneinung gesetzt wird und wie auch der Geist der Verneinung in dem ganzen Systeme der herrschende ist, fast eine noch ärgere Verwechselung stattzufinden, indem vielmehr, anstatt des lebendigen Gottes, dieser ihm entgegenstehende Geist der Verneinung in abstrakter Verwirrung aufgestellt und vergöttert wird; so daß also auch hier wieder nur eine metaphysische *Lüge* an die Stelle der göttlichen Wirklichkeit tritt.“ Wie eine solche Sprache pflegt vergolten zu werden, das muß Hr. von Schlegel ohne Zweifel wissen; was er damit auszurichten hoffe, ist schwer zu begreifen. Als ob er nicht eilig genug seinen Gegnern Blößen darbieten könnte, erhebt er sich sogleich, indem er seinen „rechten und sicheren Weg einer vollständigen Nachforschung“ bezeichnen will, ins *Gebiet dessen, was niemand weiß und niemand erforschen kann.* Um das Eigene des menschlichen Bewußtseins zu charakterisieren, genügt ihm nicht die bekannte Vergleichung zwischen Mensch und Tier; er sucht sich andere erschaffene Geister, z. B. den Genius des Sokrates; er weiß zwar, ja er gesteht ausdrücklich, die Sache sei nur Voraussetzung infolge einer Überlieferung: dennoch bedient er sich dieser Wendung, um den Spruch her-

beizurufen: Dein Wissen teilest du mit vorgezognen Geistern; die Kunst, o Mensch, hast du allein. So sind wir beim *Zentrum der poetischen Psychologie*, bei der leicht beweglichen, vielgestaltigen, immer erfinderischen *Phantasie;* und wenn das vorliegende Werk ein wirklich poetisches Werk wäre, wenn nicht der bittere Ernst der Prosa es von vorn bis hinten ganz durchdränge, so möchten wir uns das vielleicht gefallen lassen. Wie aber nun die Sache vor uns liegt, so hält es Rez., der bei der Psychologie des Verfs. schwerlich würde ernsthaft bleiben können, und der doch Hrn. VON SCHLEGEL alle schuldige Achtung zu bezeugen wünscht, fürs geratenste, *dasselbe Buch*, dessen erste Vorlesung bisher den Gegenstand dieses Berichtes ausmachte, jetzt einmal *von hinten anzufangen*, und es dergestalt umzuwenden, daß die eigentliche Absicht des Ganzen gleich zu Tage komme. Es mag unterhaltend genug gewesen sein für die Zuhörer, daß in der ersten Vorlesung von der denkenden Seele, und der falschen Vernunft, — in der zweiten Vorlesung von der liebenden Seele, und von der Ehe, — in der dritten vom Anteile der Seele am Wissen und von der Offenbarung gehandelt wurde: aber um den Lesern dieser unserer Rezension einen Begriff von dem Buche zu schaffen, ist's am besten, ihnen sogleich zu berichten, das letzte Kapitel desselben handle von der *Theokratie*, indem es streitet wider diejenigen, „welche die religiöse Grundlage, die höhere Sanktion und göttliche Autorität des Staates öffentlich bekämpfen und heimlich anfeinden.“ Und damit man deutlich wisse, wovon gesprochen wird, so versichert der Verf. wörtlich folgendes: Eigentlich läßt sich die *Theokratie des Staates* nur an dem Beispiele des hebräischen Volkes, und aus der Geschichte desselben, als eine wirklich historisch vorhandene und historisch gegebene Staatsform, vollständig entwickeln; geradeso wie sich der Übergang aus Revolution, Bürgerkrieg und Anarchie in eine absolute Staatsform, genetisch am lehrreichsten in der römischen Geschichte nachweisen läßt; und wie die Natur des dynamischen Staats besser aus dessen wirklicher Beschaffenheit in England, als aus bloßer Theorie erkannt wird. Moses, von dem jene Theokratie ausging, kann auch nach dem strengsten juristischen Begriffe gewiß nicht für einen Usurpator im demagogischen Sinne des Wortes gehalten werden. (Diese Rechtfertigung scheint auf irgend eine, uns unbekannt gebliebene, Anklage zu deuten.) Ein gewöhnlicher historischer Beurteiler möchte sagen, *Moses* gehöre einer uns sehr fremden Welt an, und es gehe aus allem nur sein heroischer Charakter hervor; wenn nun eine solche falsche, der göttlichen Erklärung ausweichende, Ansicht sich auf den Moses scheinbar genug anwenden ließe, so paßt sie doch nicht auf dessen Nachfolger. Auch diese herrschten nicht durch Erbrecht, nicht durch förmliche Wahl, sie waren auch nicht Priester, so wenig wie Moses; unmittelbar von Gott berufen, standen sie da. Anders war es in der christlichen Welt. Die ersten Begründer der neuen Gnadenlehre brauchten ihre unmittelbare Wunderkraft nur zur Verherrlichung der Religion, nie gegen den Staat. Auch in allen nachfolgenden Epochen des Christentums hat eine solche, von Zeit zu Zeit hervortretende und persönlich verliehene, außerordentliche Gewalt immer nur zur Verbreitung und zur inneren Entfaltung desselben gedient; nicht zu irgend einer äußeren Machtbegründung oder gar politischen Herrschaft.

Jedoch läßt sich das Wunder der Theokratie überhaupt nur historisch nehmen; in gewöhnlichen Zeiten ist der Lauf der Weltgeschichte ein natürlich menschlicher; höchstens kann man dazwischen einzelne theokratische Augenblicke bemerken. Das allgemeine Gefühl erkennt sie im ersten Augenblicke des Erfolges nur pflegt die Begeisterung der Dankbarkeit gegen Gott noch schneller zu verrauschen, als jede andere Begeisterung; wovon unsere Zeitgeschichte ein merkwürdiges Beispiel dargeboten hat. (Rez. bezeugt gern, daß er hier einen Punkt der lebhaften Übereinstimmung mit dem Verf. findet. Es ist wahrhaft niederschlagend, zu sehen, wie schwach das Geschlecht ist, was sich jetzt wieder von Bewunderung für einen Mann hinreißen läßt, der noch weit mehr durch äußere Umstände, als durch eigene Kraft dahin gelangte, die Geißel von Europa, und besonders der Schrecken Deutschlands zu werden. Daß er es verstand, für sich einzunehmen, wenn er wollte; daß sein Sturz Mitleid erregte; daß sein Bild sich recht füglich von der Phantasie ausschmücken läßt, und daß er Personen hinterließ, die aus Dankbarkeit seine Lobredner bleiben, wissen wir alle; aber die große Wohltat, welche der Welt widerfuhr, als es vergönnt war, ihm Einhalt zu tun, scheint man kaum noch zu fühlen.) Es gibt aber auch eine Theokratie der Wissenschaft, oder eine göttliche Macht der Wahrheit in derselben. Diese kann nicht auf einer einzelnen, noch so genialen Kraft beruhen, sondern nur auf einem gemeinsamen Zusammenwirken. „Der einzelne Lichtstrahl, wenn er an sich genommen noch so rein und hell und wahrhaft göttlich zu nennen wäre, der einzelne Schwertstreich, wenn er auch noch so scharf und durchschneidend geführt, die einzelne hemmende Schranke, wenn auch mit noch so umfassendem Verstande, was weit mehr sagen will, als bloße Klugheit, gezogen und bewahrt; diese alle können nicht helfen gegen diese neue Sündflut von Irrtum und Unglauben“; usw. Wir kürzen ab; denn wir müssen notwendig den Verf. noch reden lassen von der *Theokratie in der Natur*. „Sie selbst, die Natur, als die seufzende Kreatur, harrt auch ihrer göttlichen Wiederherstellung und Vollendung entgegen; und dies ist die einzige in der Wahrheit gegründete und christliche Ansicht von derselben, welche nicht zusammenstimmt mit der bloß dynamischen Naturwissenschaft, da in dieser letzten die Natur als etwas Absolutes und in sich Fertiges vorausgesetzt wird, was sie doch so ganz offenbar (!) nicht ist. Ja auch die Betrachtung über die Zweckmäßigkeit der Natur ist von der Seite mangelhaft, daß man voraussetzt, unsere Natur sei noch ebendieselbe, wie Gott sie ursprünglich erschaffen hat.“ Hier möchte man doch ernstlich fragen, ob der Verf. sich erlauben wolle, an der Natur zu meistern, anstatt sie dankbar zu nehmen, wie sie ist? Indessen wollen wir ihn reden lassen. „Dagegen (fährt er fort) spricht die ausdrücklich gegebene Verheißung eines neuen Himmels und einer neuen Erde für die letzte Zeit; womit also schon ausgesprochen ist, daß auch die Natur einer großen Wiederherstellung bedarf, die über den gewöhnlichen Lauf hinausgeht und nur durch unmittelbare Einwirkung der himmlischen Theokratie denkbar wäre.“ Und nun ruft der Verf. manche medizinische Erfahrungen, Krankheiten, Insekten, ja die Tatsache (sic!) der Mondsucht, als Zerrüttung durch siderischen Einfluß, — und endlich gar die Kometen zu Hilfe, denn diese

sollen doch wohl die excentrischen Revolutions-Gestirne sein, die das Element der Erde bald flüssig, bald feurig aufregen, deren Bahn die Astronomie wohl berechnet hat, aber ohne daß dieselben immer Folge leisteten. (Von solchen Dingen sollte Hr. von Schlegel doch schweigen! Er weiß offenbar nichts davon, inwieweit die Astronomen ihre Rechnungen mit mehr oder minder Bestimmtheit abschließen, und mit welcher Sorgfalt sie damit die Beobachtungen zu vergleichen gewohnt sind.) Unser ganzes übriges Wissen von der Natur geht nur auf die Oberfläche der Erde, mithin nur auf die eine Seite derselben; vielleicht ist die andere, uns verschlossene, innere, mehr dem Ewigen verwandt. Auf jener gilt das Gesetz des Todes: aber wenn es wahr ist, daß durch jenen Geist, oder jene Macht des Bösen, die sich zuerst von Gott losriß, der Tod in die Welt, und also auch in die Natur gekommen ist, so muß auch der jetzt natürliche Tod vom Urheber des ewigen Todes hergeleitet werden. Sehr zu bezweifeln dürfte es demnach sein, ob die ersten und ursprünglichen Natur-Geschöpfe andere als unsterbliche gewesen seien." An dieser Stelle ist der Verf. noch in bescheidenem Zweifel stehen geblieben; anderwärts spricht er mit prophetischer Bestimmtheit: Das Menschengeschlecht, wie es einen Anfang hatte, wird auch ein Ende nehmen. Wie diese Sterblichkeit und jene ursprüngliche Unsterblichkeit sich zusammen reimen, und was man bei einer so gebrechlichen Unsterblichkeit, welche verloren gehen kann, eigentlich denken solle, mag Hr. von Schlegel wissen. Er tut wohl, oder es gewährt wenigstens eine Art von Erholung, in einem Buche, welches der schroffen und abstoßenden Behauptungen viele enthält, wenigstens hier und da auf Stellen zu stoßen, die einen bescheidenen Geist atmen und eine redliche Wahrheitsliebe spüren lassen. Dahin gehört die Äußerung über die Theodicee, soweit diese nach menschlichen Kräften (das ist der Hauptpunkt!) zu erreichen steht. Meinesteils (spricht der Verf.) würde ich lieber eine Theodicee für das Gefühl, in einem durchaus liebevollen Sinne vor Augen haben, als eine künstliche Hypothese, wobei eine Menge von Absichten Gottes scharfsinnig in die Natur hineingelegt werden, von denen man weder recht wissen, noch auch bestimmt nachweisen kann, weder, ob es wahrhaft Absichten Gottes sind, noch auch, ob sie wirklich so in der Natur liegen. Man muß in dieser ganzen Angelegenheit und Sphäre des Nachdenkens nicht alles zu genau, und besonders nicht zu systematisch bestimmen wollen; vorzüglich muß man sich hüten, die logische Notwendigkeit, die uns angeboren, und für uns ein unentbehrlicher Behelf unserer Beschränktheit geworden ist, nun noch weiter, selbst auf Gott, wie es so viele Denker tun, übertragen zu wollen; was dann nur auf ein Phantom von einem Schicksale, auf die irrige Idee von einem blinden Fatum hinführen kann. Dagegen gibt es (viele) gewisse fragende Gefühle in der menschlichen Brust, die oft beim Anblicke der Natur rege werden, welche bei weitem noch keine Zweifel oder Einwürfe sind, wenigstens keine wissenschaftlich anmaßenden oder bestimmt ausgesprochenen, die aber eine Antwort zu erfordern scheinen. Das klagende Geschrei eines wehrlosen, gutartigen Tieres, wie es der Mensch tötet, oder auf der andern Seite das giftige Zischen einer bösartigen (?) Schlange, der Anblick eines scheußlichen Würmerhaufens in

dem Leichname der Verwesung; das sind solche stumme Ausrufungen, die gleichsam die Frage nur eben zurückhalten: Sind denn das die Hervorbringungen, die Geschöpfe des vollkommensten Wesens, des höchsten Geistes? — Dürfte man nicht die Tatsache von krankhaften Erzeugnissen eines falchen Lebens noch weiter ausdehnen? Könnte man nicht die Schlangen z. B. als die Eingeweidewürmer der Erde betrachten? Daß auch die feindlichen Geister nicht ohne Einfluß auf die Natur sind, ist wohl unleugbar. Auch die Affen sind von manchen schon nicht sowohl für ein ursprüngliches Geschöpf gehalten worden, als für einen satanischen Einfall zur boshaften Parodie auf den Menschen, als den beneideten Liebling Gottes. Daß der Fürst dieser Welt auch auf die Produktionskraft dieser entarteten und verderbten Natur hier und da, bis auf einen gewissen (?) Grad, einen giftigen Einfluß haben kann, daß es also auch eine Produktionskraft des Bösen in der Natur gibt, läßt sich wohl nicht leugnen. Nur aber muß jene vergiftende Einwirkung als in bestimmte Grenzen eingeschlossen gedacht werden. — Sah denn der Verf. nicht, daß sein eigenes Denken hier schon längst alle Grenzen überschritten hat? Kein Leben ist *falsch,* denn es ist wirklich; keine Schlange ist böse; sie kann nicht überlegen und wählen. Aber diejenige ästhetische Ansicht, welche nur das Äußere wahrnimmt, und den Dichtern geläufig ist, maßt sich hier Beurteilungen an, die ihr nicht zukommen. Wir kennen längst diese poetischen Übereilungen; Hr. VON SCHLEGEL wird sich wohl erinnern, wo er sie zuerst gefunden hat; denn seine Erfindung sind sie nicht; er aber scheint überhaupt sehr vieles auf seine Rechnung zu nehmen, wovon wir vielmehr erwarten konnten, er würde es mit seiner Polemik verfolgen und zurückweisen. Religiös sind dergleichen fragende Gefühle, wie er sie nennt, gewiß nicht; sondern es sind Versuche, die Vorsehung zu *meistern.* Und diese Versuche sind offenbar gefährlich; es gibt für sie *keine Grenze.* Wer einmal den Affen tadelt, der kann sehr gut auch bis zu den Hottentotten und zu den Kannibalen fortschreiten; und am Ende wird nichts übrig bleiben, welches nicht als gemein oder als unvollkommen könnte bezeichnet und in jene fragenden Gefühle hineingezogen werden. Jede Tragödie kann sie erregen, die auf der Weltbühne sich unseren Augen darstellt. Wer ein philosophisches Buch zu schreiben unternimmt, muß das voraussehen und sich vor dem unbescheidenen Dogmatismus, welcher schon von KANT so sorgfältig vermieden wurde, zeitig genug hüten. Sonst wird man von dem *Gespenste* des Fürsten dieser Welt, oder vielmehr des *Fürsten der Finsternis,* bald überall am hellen Tage verfolgt werden. Also wollen wir es lieber mit dem Verf. dabei lassen: man muß in dieser Sphäre nichts systematisch bestimmen.

Eine andere Sphäre, worin der Verf. dies sein eignes Wort ebenfalls hätte festhalten sollen, ist die der historisch dunkeln alten Philosophen. Bei *den Freunden der Mystik und Symbolik sind besonders die Pythagoräer* beliebt; Hr. VON SCHL. läßt sich darüber also vernehmen: Am höchsten unter allem standen unstreitig (bei einem so bestrittenen Gegenstande?) die Pythagoräer, deren Sinn und Streben durchaus auf das Göttliche gerichtet war. Auch in der Naturwissenschaft haben sie das Wesentlichste und Beste (was ist denn in der Naturwissenschaft das Beste, die

Kenntnis der Planeten oder die der Doppelsterne und Nebelflecke? die der Saitenschwingungen oder die der Voltaischen Säule? die höchst mangelhafte Kenntnis einiger Tatsachen oder die Berechnung derselben nach allgemeinen Gesetzen?) von dem gekannt und gewußt, worauf unsere Geschichte der Entdeckungen seit drei Jahrhunderten stolz ist; und vielleicht hier und da noch etwas mehr. — Wir könnten den Vorschlag tun, man möge einmal einem heutigen tüchtigen Physiker, Astronomen, Chemiker, jenes eingebildete Beste und noch etwas mehr, das den Pythagoräern in der allerglänzendsten Darstellung ihres Wissens kann zugeschrieben werden, vor Augen legen, um zu hören, ob er darin etwas anderes als die entferntesten Elemente einer dem früheren Altertum allerdings rühmlichen Einsicht erkennen werde? Ferner wären alsdann noch die Philologen, und unter diesen die Antisymboliker zu fragen, wegen der historischen Genauigkeit des abgestatteten Berichts. Rez. hat seine Meinung, daß die *Pythagoräer* die griechische Philosophie durch ihre Anmaßungen mehr verdorben, als durch ihre wirklichen mathematischen Kenntnisse erleuchtet haben, anderwärts ausgesprochen. Sie hätten viel sein können, wenn sie nicht alles hätten sein wollen, wie es auch heute so manchen geht.

Es gehört wesentlich zur Charakteristik des vorliegenden Buches, daß wir der Symbolik erwähnen. „Die Theorie der Kunst, oder die sogenannte Ästhetik, könnte viel richtiger Symbolik genannt werden. Denn die Schönheit, — jene nämlich, welche die Kunst im Auge und zum Gegenstande hat, — bildet die bildliche Seite der ewigen Wahrheit, und ist nicht von ihr geschieden; vorausgesetzt, daß die Kunst sich wirklich auf jener Höhe hält, und auch den sinnlichen Reiz nur als Bild, und wegen dieser höhern Bedeutung, welche sie ihm leihet und hineinlegt, aufnimmt, und ihn nicht seiner selbst wegen sucht.“ Das klingt nun zwar vortrefflich; es enthält aber zugleich das Geständnis daß es sehr einseitig ist. Der Schönheit, — jener nämlich, welche nicht die Kunst, sondern die Natur darbietet, geschieht unrecht, indem sie, abgesehen von Bildlichen, als *bloßer Reiz*, und gar noch als *Sinnenreiz* bezeichnet wird. Der Ästhetik, die alles Schöne, wie mannigfaltig verschieden es auch ist, auf seine einfachsten Formen zurückführen soll, geschieht abermals unrecht, indem sie *bloß* als *Anleitung für den Künstler* betrachtet wird. Der ewigen Wahrheit endlich geschieht auch unrecht, indem der Mensch, der sie so unvollkommen erkennt, ihr eine bildliche Seite zuschreibt, als ob er (jenen, vorhin erwähnten und für so anstößig gehaltenen, Schlangen und Affen zum Trotze!) sie wirklich in einem Bilde, welches er mit ihr selbst vergleichen dürfte, geschaut hätte. Der Kunst aber geschieht kein Dienst, indem man sie auf ein absichtliches Wirken, auf ein Leihen und Hineinlegen beschränkt. Man merkt die Absicht und ist verstimmt. Der Künstler verstimmt sich selbst zuerst, wenn er, der geradezu auf Produktion des Schönen, — welches an sich schön sei, — hinarbeiten soll, sich fragt, was man dabei denken werde? und wenn er meint, etwas geleistet zu haben, weil er etwas ausgedrückt habe. Hier ist ein ganzer *Knäuel von Irrtümern* aus einer Zeit, die wir kennen, und von der es uns einigermaßen befremdet, daß sie für Hrn. von Schlegel noch nicht vorbei ist. Aber weit entfernt, sich herauszureißen, hat er

sich mehr hineingearbeitet. Jetzt, und in diesem Buche noch, erzählt er uns, die *Musik sei eine Darstellung der Seelengefühle,* und die *Skulptur eine Darstellung der organischen Entwicklung des Körpers.* Wir nehmen uns die Freiheit, ihm zu sagen, daß das erste ebenso unwahr ist als das zweite; obgleich es nur bei dem zweiten offenbar in die Augen springt, daß die Verhältnisse der Reproduktion, Irritabilität und Sensibilität, worauf das organische Leben beruht, dem Bildhauer unbekannt sind; und dem Zuschauer seiner Werke unbekannt bleiben; auch überhaupt sich jeder sinnlichen Darstellung, jeder Andeutung durchaus entziehen; und selbst durch das anatomische Messer nicht können aufgefunden, viel weniger durch den Meißel nachgeahmt werden. Wußte das Hr. von Schlegel nicht? Er wußte es wohl, aber er wollte es nicht wissen. Statt zu fragen, was die Kunst in Wahrheit sei? will er ihr Gesetze geben, und sie zu etwas Höherem machen, als was sie wirklich ist. Dies Hinwegspringen über die Wahrheit, die ihm zu niedrig liegt, charakterisiert ihn, so wie es dasjenige Zeitalter charakterisiert, aus dem er stammt. Dadurch hat er sich seine Aussichten verdüstert und verkümmert. Nun klagt er: „Während in dem allgemein herrschenden politischen Unglauben, der eine natürliche Folge des religiösen Unglaubens ist, das ganze Leben, besonders auch das öffentliche, nach seiner symbolischen Bedeutung und Würde nicht mehr (?) erkannt und nicht mehr verstanden wird" (wann und wo ist denn das Leben selbst, das ganze, das öffentliche, als ein Symbol von irgend etwas anderem verstanden worden, anstatt den Gegenstand symbolischer Darstellungen auszumachen?) „und dadurch auch der Staat und alles Große desselben, viel von seinem alten (?) ehrwürdigen Glanze und seiner ehemaligen (?) Heiligkeit verloren hat (wovon soll denn der Staat ein Symbol sein? etwa von der Kirche?); während selbst das religiöse Gefühl, was wirklich noch vorhanden ist, mehr oder minder in den Parteienkampf hinabgerissen wurde und kaum eine reine Freistätte des einfachen frommen Glaubens, die unverletzt und unangefochten wäre, mehr zu finden weiß; ist für eine sehr große Anzahl von Menschen aus der gebildeten Klasse die Kunst und das Schöne das letzte ihnen übrig gebliebene Kleinod des Göttlichen, und wird auch als ein solches und als das eigentliche Palladium des höheren und inneren Lebens von ihnen betrachtet, was es, so isoliert genommen, doch in keiner Weise sein kann. Unser Zeitalter ist in dieser Hinsicht einem ehemals reichbegüterten, nun aber herabgekommenen edlen Hause zu vergleichen." Man erwartet vielleicht, hier werde nun das Lob des Mittelalters angestimmt werden; allein der Verf. scheint wenigstens soviel von der heutigen Zeit zu wissen. daß es dazu nicht mehr Zeit ist, so manches auch in ihm aus Gewohnheit fortlebt, was heute nicht mehr recht passen will.

Doch wir irren uns! Es folgt allerdings noch das symbolische Zeichen des nach allen vier Winden oder Weltgegenden hinaus bewegten Schwertes, als der Insignie des ehemaligen Kaisertums im Mittelalter. Nach dieser war es nicht bloß eine Verschiedenheit der Macht, des Ranges oder im Titel, zwischen der einen und der andern, der kaiserlichen oder der königlichen Würde; sondern es fand eine totale Verschiedenheit statt in dem Begriffe und dem Zwecke des einen und des andern geheiligten Amtes,

zwischen dem gewählten Kaiser und dem erblichen Könige. Jener war der mit dem Schwerte der ganzen Christenheit bewaffnete Verteidiger für das ganze System der abendländischen Staaten. *War es wirklich?* oder sollte es sein? Die Dinge passen so oftmals nicht zu den Begriffen, daß man sich nicht wundern, und eben nicht betrüben darf, wenn sie auch nicht immer zu den glänzenden Symbolen passen, die zu den Begriften erfunden werden, noch ehe man gefragt hat, wieviel wahrer und fester Grund und Boden für diese letzteren vorhanden ist. Wir können es unmöglich bedauern, wenn das, was man heutigestages gesunde Politik zu nennen pflegt, von der genauen Erwägung der wirklichen Verhältnisse ausgeht, und diesen alsdann keinen übertriebenen, sondern einen angemessenen, und — was nicht zu allen Zeiten die Tugend der Politik war, — einen aufrichtigen Ausdruck beifügt. Hr. von Schlegel scheint Hallers Lehre vermeiden zu wollen, indem er sich ebensowohl gegen den absoluten Zustand faktischer Präponderanz, als gegen den dynamischen des sogenannten Gleichgewichts erklärt; allein durch seine sogenannte *symbolische Bedeutung des Lebens* wird in der Sache nichts geändert. Auf die *Gesinnungen* kommt es an; sind diese im richtigen Einverständnisse, so versteht sich ganz von selbst, daß der Monarch und der Priester als Vertreter einer höheren göttlichen Macht erscheinen; und das braucht alsdann nicht gelehrt noch gelernt zu werden; jeder sieht es von selbst. Sind aber die *Gesinnungen herrisch und sklavisch oder streitsüchtig, so helfen die Symbole nicht mehr,* als die *papiernen Konstitutionen*; ja die *Anmaßung, daß ein Mensch das höchste Wesen repräsentieren wolle oder solle, ist alsdann noch ärgerlicher und anstößiger, als jene vom Verf. sogenannten „Volks-Repräsentanten schrecklichen Andenkens“.* Man möchte faßt glanben, Hr. von Schlegel habe noch immer nicht Zeit gefunden, seines Schreckens Meister zu werden; obgleich wir in Deutschland nun schon so lange die große Wohltat wahrhaft friedliebender Regierungen genießen und im Besitze einer glücklichen Wirklichkeit recht füglich die bloßen Zeichen entbehren, und vergangene Dinge als vergangen betrachten können. Es ist indessen kein Wunder, wenn in den Büchern der Nachklang des früheren Donners noch forttönt; *nur müssen die Bücher nicht eine Ängstlichkeit vor eingebildeten Gefahren unterhalten*; und die Schriftsteller möchten wohl Ursache haben, sich vor dem Verdachte zu hüten, als gingen sie darauf aus, sich wichtig zu machen; während doch die Staatsmänner sehr gut wissen, daß sie selbst, und nicht die Schriftsteller es sind, welche die Macht in den Händen haben.

Aber Hr. von Schl. glaubt eine andere *Macht*, die *der Wissenschaft*, zum Teil in seiner Hand zu besitzen und in Ausübung zu bringen. Solche Männer sollten wissen, daß ein sehr wesentlicher Teil von dieser geistigen Macht auf der *Ordnung der Gedanken* beruht. Welcher Grund aber hat Hrn. von Schlegel bewogen, seine Philosophie des Lebens so einzurichten, daß (nach seinem eigenen Geständnisse in der letzten Vorlesung) zuerst der Psychologie — und zwar nicht etwa, wie manche beliebt haben, bloß propädeutisch, sondern nach dem ursprünglichen Umfange ihrer großen Verhältnisse im Leben, und auch zur Natur und zu Gott, — dann der natürlichen Theologie, welche entweder ganz vorn

oder ganz am Ende stehen mußte, — dann einer sogenannten höheren Logik, die man nach Belieben auch Ontologie soll nennen dürfen, oder, wenn man lieber will, angewandte Theologie; — und endlich der Metaphysik des Lebens, welches, wiederum nach Belieben, auch Kosmologie in geistiger, ja sogar sittlicher Hinsicht heißen kann, der Platz angewiesen werde? Hr. VON SCHLEGEL ist oftmals schon als Freund und als Verteidiger des Alten aufgetreten; er hat darin mehr richtigen Sinn, mehr reife Überlegung gefunden, als in dem Neueren. Daß er aber irgend ein älteres Kompendium der Logik und Metaphysik aus der Periode der Leibnizisch-Wolffischen Schule solange studiere, bis er den Grund und den Sinn der alten Ordnung begreift, dies wäre ohne Zweifel zu viel verlangt; daher wird es am besten sein, keine weiteren Ansprüche an das vorliegende Buch zu machen.

Krug, Wilh. Traug., Prof. d. Philos. zu Leipzig, Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte. Nach dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft bearbeitet und herausgegeben. — Leipzig, bei Brockhaus, 1827. 1. Bd. A—E. X u. 755 S. 2. Bd. F—M. 831 S. Oct. (2 Rthlr. 16 Gr.)

Gedruckt in: Leipziger Literatur-Zeitung 1828, Nr. 225. SW. XIII, S. 538.

Herr Professor KRUG gehört bekanntlich zu denjenigen philosophischen Schriftstellern, die sich einen großen Kreis von Lesern gebildet haben. In diesem Kreise herrscht nicht sowohl das Bemühen, neues Licht anzuzünden, als vielmehr das Bedürfnis, bei dem einmal vorhandenen Lichte in praktisch wichtigen Dingen hell zu sehen. So allgemein das Bedürfnis, soviel Achtung verdient der Mann, der es zu befriedigen weiß. Daher wäre zu wünschen, daß uns das vorliegende Werk in den Stand setzen möchte, es ganz unumwunden für angemessen dem ehrenvollen und wohlerworbenen Rufe zu erklären, welchen sein Verf. bereits besitzt. Es finden jedoch in dieser Hinsicht einige Bedenklichkeiten statt, welche, dem sehr freimütigen Manne gegenüber, auch freimütig ausgesprochen werden müssen; zumal da der Titel die nicht geringe Forderung anregt, das Werk solle nach dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft bearbeitet sein. Welcher ist dieser Standpunkt? Ist er der des Hrn. Prof. KRUG? Soll ein allgemeines Handwörterbuch sich nach seinem individuellen Urteile richten? — Wenn hier die einseitigen Entscheidungen bestrittener Gegenstände sollten vermieden werden, so mußte sich der Verf. ein sehr gründliches Studium der verschiedenen heutigen Systeme angelegen sein lassen, um dieselben historisch treu und genau in den Hauptartikeln des Werkes darlegen zu können, auf welche alsdann in anderen kürzeren Artikeln zu verweisen war. Eine solche Arbeit ist unstreitig sehr schwierig, und würde lange Zeit gekostet haben; aber es scheint uns, die bekanntlich sehr beschäftigte Feder des Hrn. K. habe sich diesmal gar zu wenig Zeit genommen, um die zwei starken Bände, welche vor uns liegen, nieder-

zuschreiben. Vielleicht hängt es damit zusammen, daß die Vorrede unsere Erwartungen selbst herabstimmt. „Wer eine Wissenschaft ex professo studieren will (sagt Hr. K.), wird vernünftigerweise nicht nach einem solchen Werke greifen. Denn da würde er nur Bruchstücke finden.“ Warum das? Er kann ja hoffen, eine Sammlung gründlicher Abhandlungen zu finden, die vollständig genug sei, um die verschiedensten Seiten und bekannten Versuche in der Wissenschaft auf einmal vorzulegen, und den Leser zu mannigfaltiger und beliebiger Verknüpfung derselben einzuladen. Aber Hr. K. fährt fort: „Wer ein Wörterbuch zur Hand nimmt, sucht nur *augenblickliche Belehrung*“; wobei sich die Frage aufdrängt, ob solche in der Philosophie überall möglich sei! — Die notwendigen Eigenschaften eines solchen Werks sollen nun sein: möglichste Vollständigkeit, Deutlichkeit, Kürze und Bequemlichkeit. Kürze bei einem Werke von vier Bänden, zu 45—50 Bogen, bei ziemlich engem Druck? Ein solcher Raum scheint doch wirklich groß genug, um bei präziser Schreibart und Weglassung des Unbedeutenden, recht viel Wesentliches in sich aufzunehmen; zumal wenn der *heutige* Standpunkt festgehalten, und nicht zu viel von älteren Dingen aufgenommen wird, die sich besser für ausführliche Werke über die Geschichte der Philosophie eignen möchten. Was die *jetzt lebenden Philosophen* betrifft, so war Hr. K. anfangs zweifelhaft, ob er auch sie in dies Wörterbuch aufnehmen sollte. „Sie können,“ sagt er, „ihre Ansichten ändern; manche sind überdies so kitzlich, daß sie jedes nicht beifällige Urteil übel nehmen, und bitter rügen.“ Er nennt nun einige, deren Namen er dennoch aufnehme, weil mancher Leser nach ihren Namen suchen werde; und fügt hinzu, des Urteils über Zeitgenossen habe er sich meist enthalten. Hier ist uns der Zweifel und dessen Gründe nicht recht klar; und die Enthaltsamkeit könnte leicht auf ein Zuviel und Zuwenig zugleich führen. Nach dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft konnte das Wörterbuch unmöglich bearbeitet werden, wenn es nicht die Unterschiede der philosophischen Schulen dieser Zeit vor Augen legte; daher war die Nennung einiger Häupter der Schulen ganz unvermeidlich, und niemand hatte ein Recht, beifällige Urteile von Hrn. K. zu verlangen, sondern nur faktisch richtige und nicht gehässige Darstellungen der einmal bekannt gemachten Lehren. Jetzt aber, da Hr. K. sich auf die Sorge wegen des Übelnehmens und bitteren Rügens einmal eingelassen, und hiermit sich in Ansehung der Zeitgenossen auf ein Minimum der Berichte und Urteile eingeschränkt hat, läuft er Gefahr, daß alle Schulen gegen ihn zugleich mit der Beschuldigung auftreten, sein Werk gebe kein Bild des heutigen Zustandes der Wissenschaft, sondern enthalte bloß seine individuellen Ansichten, so daß er sich selbst an die Stelle des Zeitalters gesetzt habe. Daß wir es nun nicht übernehmen können, ihn gegen eine solche Klage vollständig zu verteidigen, wird sich leicht zeigen, wenn wir die Wahl der Artikel, welche aufgenommen sind, und deren Bearbeitung, durch einige Proben kenntlich machen.

Gleich der erste Artikel liefert eine Probe derjenigen Bequemlichkeit, welche das Werk darbietet. Irgend ein Leser könnte möglicherweise irgendwo den Buchstaben A als Zeichen des Ersten in irgend einer Hinsicht gebraucht finden; darum belehrt ihn der Verf. in den ersten Zeilen:

„A ohne weiteren Beisatz bedeutet in der Philosophie das Erste, was schlechthin und ohne irgend eine anderweite Bedingung gesetzt ist, und daher auch das Absolute heißt! Ob es ein solches A in und für die menschliche Erkenntnis gebe, ist streitig; daher sollte man nicht die Philosophie geradezu für eine Wissenschaft vom Absoluten erklären.“ — Ferner: „Dem Leser kann oft genug die Formel: A = A aufstoßen; wenn nun dieser Leser nicht weiß, daß man dieselbe Formel auch B = B, oder C = C, oder mit jedem andern Buchstaben gerade ebenso passend schreiben kann, dann wird allerdings ein so unwissender Leser die Erklärung im Wörterbuche unter dem Artikel A aufschlagen, statt des andern etwa den Artikel: *Einstimmung,* oder *Satz der Einstimmung*, oder *Gleichheit* zu Rate ziehen möchten.“ Für jenen ersten Leser nun Sorge tragend, spricht Hr. K. wirklich bei den Buchstaben A auch von der Formel A = A, und lehrt nebenbei, es sei ein großer Mißgriff einiger neueren Philosophen gewesen (insonderheit FICHTES), daß sie die erwähnte Formel an die Spitze ihres Systems stellten, um daraus die ganze Philosophie abzuleiten; — wobei zu bemerken, daß FICHTE die Philosophie nicht aus dem A, sondern aus dem Ich oder dem Selbstbewußtsein ableiten wollte, und sich hierbei *nur zur Einkleidung* den Mißgriff gestattete, welchen Hr. K. nicht ganz ohne Grund, aber viel zu hart, tadelt. Endlich fällt ihm noch ein, daß zuweilen das Subjekt eines Urteils mit A, und das Prädikat mit B, — zuweilen auch mit A A A der erste Modus der ersten Schlußfigur (barbara) bezeichnet wird. Aus allen diesen heterogenen Elementen nun bildet der Verf. seinen ersten Artikel, für den Buchstaben A. Es fehlt, wie man sieht, hier nicht an Polemik, die Gelegenheit aber, wobei sie angebracht ist, hätte unserer Meinung nach füglich unbenutzt bleiben, und der ganze Artikel wegbleiben können, wenn alles einzelne an seine gehörigen Orte wäre gestellt worden. Ob nun Hr. K. anderwärts den Raum seines Wörterbuchs besser gespart, und zweckmäßiger benutzt habe, dies ist uns oftmals zweifelhaft geworden.

Es ist nötig, daß wir jetzt zuerst die Auswahl der Artikel andeuten, worin uns manches überflüssig erscheint. Unter Ab steht die Formel: ab esse ad posse valet consequentia; desgleichen: ab universali ad particulare valet consequentia; bei der ersten steht sogar ein Paar konzentrischer Kreise, welches Wirkliches, als enthalten im Gebiete des Möglichen versinnlichen soll. Darauf *Abälard*, *Abänderung, Abaris, Abart, Abbild*, *Abbitte*, *Abbreviert, Abt, Abbüßung und Abbüßungsvertrag*, mit Polemik gegen FICHTES Naturrecht, wobei dennoch die Rückweisung auf den Artikel *Strafe* (wohin der Gegenstand gehört) nicht vermieden werden konnte; wozu also der ausführliche Artikel, der doch ein Bruchstück bleibt? *Abdruck, Abel*, *Abenteuer* (wer sucht Abenteuer im philosophischen Wörterbuche?). *Aberglaube* (mit dem unnützen Beweise, daß er schädlich sei, und dennoch oft aus Politik begünstigt werde), *Aberration* (gehört den Astronomen), *Aberwitz*, *Abfall* (hierbei wenige, aber sehr treffende Worte, gegen SCHELLING, in Hrn. Ks. bester Manier. Wäre das Buch durchgehends so gearbeitet, so würde es bedeutende Wirkung tun; es wäre dann die reine Opposition des geraden, gesunden Verstandes gegen verirrte Spekulation), *Abgaben*, *Abgebrochen, Abgekürzt* (hierbei ein Bruchstück

aus der Syllogistik, worauf lediglich hätte verwiesen werden sollen), *Abgeleitet* (wo nur auf *Folgerung* oder auf *Deduktion* zu verweisen war), *Abgemessen*, *Abgeschmackt* (entbehrlich!), *Abgesondert* oder *abgezogen* (ein logisches Bruchstück, das sehr leicht durch Rückweisung auf irgend einen größeren Artikel konnte vermieden werden), *Abgott* (wo man unter anderem erfährt, daß auch der Bauch und das Geld Abgötter sein können für den Schlemmer und den Geizigen), *Abgrund* und *Abgunst*. Wir stehen hier am Ende des Bogens, aber natürlich noch lange nicht am Ende der Vorsilbe *Ab*. Kaum haben wir sie im Rücken, so stoßen wir auf den Artikel wie: *Accreditierung*, *Ackerbau*, *Ackergesetze*, *Adam* usw., die schwerlich jemand von diesem Buche gefordert hätte. Auch selbst *Berauschung* und *Bestialität* sind nicht übergangen; und S. 327 findet sich gar ein Artikel, den wir nicht nennen mögen. Auch im zweiten Bande bleibt die Neigung zum Überflüssigen sich gleich; so hat der Satz: mundus vult decipi etc. seinen eigenen Artikel, der ihn zwar zurückweist, aber doch nicht aus dem Buche verbannt.

Man wird nun verlangen, daß wir die Hauptartikel anzeigen; wenn diese nur zu finden wären! Rez. hat vergeblich nach ausführlicheren Abhandlungen gesucht; der Verf. bleibt seinem Vorsatz treu, für augenblickliche Belehrung zu sorgen; nur für wenige Minuten traut er der Aufmerksamkeit seiner Leser. Doch müssen wir einiges zur Probe ausheben. Der Artikel *Metaphysik* beginnt mit übertriebenen Klagen über die Unbestimmtheit dieses Wortes; welche Unbestimmtheit sich bald heben ließe, wenn man, wie sich's gebührt, dem Sinne des Ausdrucks gemäß denjenigen Sprachgebrauch festhielte, welcher in der Blütezeit der Leibnizisch-Wolffischen Philosophie vorhanden war. Hiermit würde man auch in dem Kreise von Begriffen bleiben, worin Aristoteles in seinen, unter diesem Namen gesammelten Büchern sich bewegt. Hr. K. hat den Hauptgrund der heutigen Sprachverwirrung zwar berührt, da er die Kantische Abteilung der Metaphysik, nämlich in Metaphysik der Natur und der Sitten, für *völlig unstatthaft* erklärt, indem die Metaphysik an die Stelle der alten Physik trat, und daher stets als eine theoretische oder spekulative Wissenschaft betrachtet wurde. Aber so wahr dieses ist, so verdirbt doch der Verf. die Sache wieder dadurch, daß er viel zu unbestimmt die Metaphysik für eine philosophische Erkenntnislehre erklärt. Darin soll die Erkenntnis durch Analyse der Tatsachen des Bewußtseins in ihre letzten Elemente zerlegt werden; und man soll *annehmen*, daß der Stoff gegeben, aber die Form der Erkenntnis durchs Subjekt bestimmt sei! Sind wir noch soweit zurück? Und haben dreißig Jahre nichts vermocht, um diese Kantisch-Reinholdischen Meinungen in ihrer Unzulänglichkeit vor Augen zu stellen? Man sollte doch jetzt wenigstens aus Erfahrung gelernt haben, wenn man es nicht aus Gründen begreift, daß eine solche vorgebliche Analyse weder einen festen Gegenstand hat, noch im stande ist, der metaphysischen Fragen und Zweifel mächtig zu werden. Man solle wissen, daß es bei Kant noch einen anderen Keim wahrer Metaphysik gibt, der mit der vorgeblichen Analyse des Erkenntnisvermögens nichts zu tun hat. Allein hier ist nicht Anlaß zu weiterer Auseinandersetzung; denn der Verf. belehrt die, welche ihm

aufs Wort glauben wollen, nach seiner Weise, ohne ihnen zu sagen, daß schon längst andere Schulen sich gänzlich außer diesem Kreise von psychologischen Analysen bewegen, und daß die Unmöglichkeit, auf solche Art von der Stelle zu kommen, dargetan worden ist. Darüber Auskunft zu geben, hat er nicht Platz genug in dem von überflüssigen Dingen angefüllten Buche; und dennoch soll es die Philosophie nach ihrem heutigen Standpunkte darstellen! — Wir suchen jetzt, wie billig, nach einer anderen Probe, die mehr genügen, und zugleich das Werk charakterisieren könne. Dazu mag in der Nähe des vorigen der Artikel *Erde* dienen. Nach wenigen Worten über die unvollkommenen Kenntnisse des Altertums in diesem Punkte heißt es weiter: „Es dauerte überhaupt sehr lange, bis sich der menschliche Geist zu dem Gedanken erheben konnte, daß die Erde, wie groß und unermeßlich sie auch unseren Augen erscheint, doch nur ein Punkt im Weltall, und daß es daher ganz ungereimt sei, *alles auf diesen Punkt, als den bedeutendsten in der Welt, zu beziehen*; — eine Vorstellungsart, die, trotz ihrer handgreiflichen Falschheit, doch der menschlichen Eitelkeit so sehr schmeichelt, daß noch bis auf den heutigen Tag viele Theologen, *und selbst sogenannte Naturphilosophen*, nicht davon lassen wollen. Wer da meint, daß die Götter vom Himmel auf die Erde herabgestiegen seien, um wie Menschen zu leben und zu sterben, befindet sich in einem nicht geringeren Irrtume, als der, welcher den Menschen, das gebrechliche Erdengewächs, für das Meisterstück der gesamten Schöpfung erklärt; — wer so etwas behaupten kann, vergißt die Beobachtungen Herschels usw. — Da wir nur den kleinsten Teil der Erdoberfläche kennen, so wäre es wohl am ratsamsten, erst die Erde selbst noch genauer zu erforschen, bevor man in sogenannten *Geogonien* über den Ursprung derselben haltungslos philosophierte." Sehr wahr, doch möchten wir, wenn Newtons Name genannt wird, um mehr Respekt bitten, als die Worte verraten; *etwas vernünftiger ist die Hypothese* Newtons, *daß die Erdmasse ursprünglich flüssig gewesen sei.* In diesem Tone spricht von dem großen, ja unvergleichlichen Newton niemand, der ihn nur einigermaßen kennt. Auch braucht für Newtons Lehre von der Erhebung des Äquators und von der Verkürzung der Polar-Axe durch die Axendrehung, nicht gerade Flüssigkeit, sondern nur Weichheit der Erdmasse, oder überhaupt Nachgiebigkeit der Teile gegen die Wirkung des Schwunges, angenommen zu werden.

Am meisten Sorgfalt scheint der Verf. auf die naturrechtlichen Artikel verwandt zu haben; sein Interesse dafür und seine Ansichten, sind zu bekannt, als daß davon noch Proben nötig wären. Seine sehr ausgebreitete Bücherkenntnis kam den historischen Artikeln zu statten; gewöhnlich aber ist bei ihm die Literatur mehr hingestellt, als verarbeitet und zur Darstellung benutzt. Will jemand andere Wörterbücher, z. B. das physikalische von Gehler (sowohl das ältere, als das neue, welches jetzt herauskommt), oder auch das physiologische von Pierer, oder vollends das mathematische von Klügel, mit dem vorliegenden philosophischen vergleichen, so wird leicht die Frage entstehen, ob denn die Philosophie etwa nicht geeignet sei, so interessanten Darstellungen, wie man dort findet, Stoff zu geben. Freilich wird sich daran die Frage knüpfen, ob es denn auch einem einzelnen Manne zuzumuten sei, daß er allein ein philosophisches Wörter-

buch ausarbeite. Unseres Erachtens hätte Hr. K. weit besser für die Wissenschaft gesorgt, wenn er Mitarbeiter angenommen, und sich an die Spitze eines Unternehmens gestellt hätte, welches ihm ohne alle Gehilfen notwendig sehr schwer fallen mußte. Die Ungleichheit der Ansichten, welche alsdann in den verschiedenen Artikeln hervorgetreten wäre, ist kein großes Übel, wofern nur für alles, was aus Einer Feder kommt, die nötige Bezeichnung nicht fehlt. Aber den heutigen Philosophen scheint leider kein anderer Gedanke so fremd zu sein, als der, daß sie ihre Kräfte vereinigen müßten; höchstens sieht man noch einen Meister, umgeben von einer Schule, die ihm zu sehr ergeben ist, um Andersdenkende zu interessieren. Unter denen, welche die Wissenschaft selbständig bearbeiten, fehlt durchgehends das Bemühen, einer den anderen genau und gründlich zu studieren. Daher Klagen über Dunkelheit; daher ein beständiges Mißverstehen und Nicht-Verstehen; daher Äußerungen von gegenseitiger Geringschätzung, als ob jeder Hoffnung hätte, die anderen würden wohl irgend einmal durch ihre eigenen Fehler scheitern und zu Grunde gehen. Die leichte Art von Polemik, womit Hr. K. freigebig ist, liegt zwar zum Teil in kurzen und treffenden Bemerkungen, zum Teil aber auch in Machtsprüchen, wie folgender: *Gefühlsphilosophie taugt nichts, weil sie der Einbildung Tür und Tor öffnet!*" Ist es denn wahr, daß diejenigen Lehren, welche unter diesem Namen bekannt sind, so geradezu nichts taugen? Und wenn dieselben allerdings sehr mangelhaft sind, liegt der Grund des Mangels gerade vorzugsweise an besonderer Fülle von Einbildungen? Wir kennen ganz andere, weit mehr phantastische Schulen, die keinesweges durch jene Benennung sich charakterisieren lassen. Ferner, es ist sehr leicht, eine solche Polemik nachzuahmen; wir könnten z. B. sagen, Hrn. Krugs angenommenes *Bestrebungsvermögen* tauge nichts, weil es einer eingebildeten *transeunten* Tätigkeit Tür und Tor öffne. Schwerlich wird er hiermit seine Lehre von zwei Hauptvermögen der Seele für widerlegt halten; und wir können es ihm auch nicht eher anmuten, als bis eine ausführliche Nachweisung hinzukommt, daß aus der Seele nichts *hinaus* streben kann, und daß nur durch große Mißdeutung bei den Begehrungen an ein transire gedacht wird. Was hilft nun eine solche Polemik, die durch spitzig klingende Reden oder gar durch harte Worte etwas ausrichten will? Was hilft die Klage über Dunkelheit, welche bei Hrn. K. nicht selten wiederkehrt? Diese Klage — sollte man es glauben? — erhebt Hr. K. sogar über Fries, indem er bei Anführung der Schriften des letzten hinzufügt: *sie seien oft wegen Mangels einer klaren und bestimmten Darstellung schwer zu verstehen!* Nun fehlt nur noch, daß rückwärts geklagt werde, Hr. K. sei schwer zu verstehen! Gebe man sich doch nur die Mühe, einer den andern zu verstehen; nehme man sich nur Zeit, einer den anderen zu lesen, so wird sich schon finden, daß Zeitgenossen, die aus denselben Quellen schöpften, — daß Gelehrte, denen dieselben Hilfsmittel zu Gebote stehen, einander nicht unerreichar sind. — Mit Hegeln macht es Hr. K. noch schlimmer; ja es ist sogar irgendwo von „*Hofphilosophen*" die Rede, welche lehren, was wirklich sei, das sei auch vernünftig. Was ist nun schlimmer, eine solche Lehre, oder eine solche Art, sie anzugreifen? Mag immerhin eine auffallende politische Orthodoxie in jenem

Satze liegen: er ist dennoch nicht aus der Orthodoxie, sondern aus dem Geiste eines Systems entsprungen, das sich dem Spinozismus nähert; und Hr. K. würde Dank verdient haben, wenn er diese historische Beziehung kaltblütig entwickelt hätte. — Allein wir verweilen schon zu lange bei den Mängeln eines Werkes, das so, wie es nun einmal ist, immer noch einer zahlreichen Klasse von Lesern recht willkommen und nützlich werden kann. Dem geehrten Verf. wünschen wir Ausdauer seiner Kraft und Lust, uns in der Folge noch mit anderen, mehr gefeilten Werken seiner Feder, dergleichen wir von ihm wohl kennen und aufrichtig schätzen, zu erfreuen.

Troxler, Dr., Naturlehre des menschlichen Erkennens, oder Metaphysik. — Aarau, 1828.

Gedruckt in: Hall. Literatur-Zeitung 1829, Nr. 10—12. Kl. Sch. III, S. 675. SW. XII, S. 600.

Der Verf. dieses Buches ist zu bekannt, seine Schreibart zu geistreich, und er besitzt zuviel Kenntnis und Belesenheit, als daß wir seine Arbeit so leicht abfertigen dürften, wie er selbst dasjenige abzufertigen pflegt, was seinen Ansichten nicht entspricht. Da wir ihm nun nicht zugeben können, Metaphysik sei Naturlehre des menschlichen Erkennens, auch den Lesern dieser Blätter nicht versprechen dürfen, sie würden in dem Buche *entweder* eine Metaphysik, *oder* eine Naturlehre der menschlichen Erkenntnis finden: so sind wir genötigt, uns tiefer einzulassen. Dies geschieht mit dem aufrichtigen Bedauern, daß ein Mann, der vor einem Vierteljahrhundert jung war, noch jetzt eine Art zu philosophieren forttreibt, welcher das Zeitalter mehr und mehr müde wird. In dieser Art ist längst gewirkt worden, was gewirkt werden konnte; weitere Erfolge sind kaum zu erwarten. Eher möchte KANTS Philosophie sich verjüngen, oder ist zu erwarten, daß ältere Formen wiederkehren; denn das Zeitalter sucht Ordnung und Bestimmtheit, der Enthusiasmus aber ist erkaltet. Wer jetzt noch in alten Ordnungen das Gute verkennt, was sie hatten, der ist im Begriff, zu veralten. Hiermit soll nun zwar nicht gesagt sein, daß ein Philosoph Gewicht legen dürfe auf die Frage: was dem Zeitalter beliebe günstig aufzunehmen? Aber jedes Individuum läuft in späteren Lebensjahren Gefahr, hinter neueren Fortschritten zurückzubleiben. Der Verf. mag immerhin in dieser Rezension Veranlassung finden, sich zu fragen, ob ihm etwa so etwas begegnet sei?

Der Tadler der alten *guten* Ordnung läßt sich in seinem Vorworte also vernehmen: „Nach der alten Einteilung der Philosophie, welche eigentlich nur Teile und kein Ganzes hatte, hätte diese Schrift ins Gebiet der *theoretischen Philosophie* fallen müssen, welche Logik und Metaphysik begriff. Beide wurden wieder voneinander getrennt, wobei sich das sonderbare (?) Verhältnis ergab, daß die Logik, als die allgemeine Wissenschaft vom reinen und angewandten Denken, eine alle Gegenstände des menschlichen Erkennens in sich enthaltende Wissenschaft, die Metaphysik, als Lehre von Gott, von der Seele, von der Welt, sich gegenüber hatte; ab-

gesehen von der als Hauptteil bereits ausgeschlossenen sogenannten praktischen Philosophie, welche denn doch wohl auch wieder, als die aufs Gewissen, auf die Sittlichkeit, und auf das Handeln gerichtete, Gott, Seele und Welt zum Gegenstande haben mußte." Wenn nun Einer fortführe, es sonderbar zu finden, daß Geschichte, Geographie, Astronomie usw., noch neben der weltumfassenden Metaphysik ihre eigene Existenz als besondere Wissenschaften behaupten: so würde der Verf. selbst ohne Zweifel sogleich einen solchen Tadler mit der Erinnerung, an die *Art des Forschens* zurückweisen, welche in den genannten Wissenschaften notwendig eine ganz andere sei, als in der Metaphysik. Eben dasselbe haben wir ihm zu sagen, und lediglich die Bemerkung wegen der *angewandten* Logik beizufügen, daß diese allerdings auch in unseren Augen nur eine problematische Existenz haben kann, da sie sich nicht in eine Summe von *Methodenlehren* der andern Wissenschaften verwandeln, noch viel weniger aber deren Stelle vertreten kann. Übrigens aber fügt sich ein Ganzes aus Teilen sehr wohl zusammen, sobald nur die einzelnen Teile nicht so ungeschickt gearbeitet sind, als ob jeder seine rechte Grenze überschreiten, und wohl gar selbst das Ganze vorstellen wollte. Das ist eben der Irrtum, welchen der Verf. aus der Schule seiner Jugendjahre mitgebracht und festgehalten hat, daß er eine Totalität will, wo keine ist. Zwar im Geiste des ausgebildeten Denkers durchdringt sich alles, was ihm die verschiedenen Wissenschaften darbieten; aber die Einheit dieser innigen Durchdringung in einem Buche, oder auch nur in einem Kathedervortrage darlegen zu wollen, heißt nicht wissen, was man will. Und hier ist der Anfangspunkt einer Schwärmerei, in deren Schoße gar mancher Irrtum verzärtelt und verzogen wird, der sich späterhin in die Welt nicht zu finden und zu schicken weiß. Darüber gehen Fleiß und Pünktlichkeit, die allein etwas ausrichten können, verloren, und ein spielender Witz tritt an deren Stelle. Es lassen sich Reden vernehmen wie folgende: „Es ist nun weltbekannt, daß die Metaphysik seit jener unglücklichen Teilung, bei welcher sie, wohl kaum mehr ihrer Sinne mächtig (!), der einen ihrer zwei Töchter, der *Ontologie*, die formlosen Wesen, und der andern, der *Logik*, die wesenlosen Formen vermacht hat, keine *Schiffe* weder für Wasser noch für Luft mehr hat *ausrüsten*, und folglich auch keine weiteren Entdeckungsreisen im Weltraum hat vornehmen können." Da der Verf. einmal von Schiffen redet, so wollen wir ihn zuvörderst erinnern, daß zur Ausrüstung solcher Schiffe, die zu Entdeckungsreisen bestimmt sind, vor allen Dingen auch mathematische Werkzeuge gehören, und Steuermänner, welche Mathematik verstehen und zu brauchen wissen. Was aber dachte der Verf., als er die Ontologie eine *Tochter* der Metaphysik nannte? Jedermann weiß, daß Ontologie eben allgemeine Metaphysik *selbst* ist. Was dachte er ferner, als er die Logik eine Tochter der Metaphysik nannte? Eine sonderbare Tochter, die früher groß wird, wie die Mutter! Eine ungeratene Tochter, die sich überall der Mutter in den Weg stellt; denn jeder weiß, daß tüchtige, metaphysische Köpfe unwillkürlich auf solche Begriffe kommen, welche dem logischen Denken widerstreben! Übrigens war die Logik bei den Alten ohne Zweifel großenteils ein Erzeugnis der Rhetorik, deren öffentlicher Gebrauch ihnen noch wichtiger war als uns.

Man wird nun fragen, was der Tadler des Alten denn eigentlich wolle? Nichts Geringes, und doch in unsern hochfahrenden Zeiten etwas ganz Gemeines. Er will nicht etwa bloß jene alte Metaphysik, die er tief unter sich sieht, sondern SCHELLING und HEGEL verbessern. Dazu wären nun zwei vorläufige Bedingungen nötig: erstlich müßte er nicht mehr in SCHELLINGS Schule befangen sein; zweitens müßte er uns die nicht eben leichte Frage beantworten können: welches der eigentliche, historisch bedeutende Fortschritt sei, den die Philosophie von SCHELLING zu HEGEL getan habe? Alsdann erst möchte man weiter überlegen, ob, und wie nun fortzuschreiten, — oder seitwärts oder rückwärts zu gehen sei? — Vor aller weiter ins Einzelne gehenden Angabe und Beurteilung wollen wir hier eine Probe der Art, wie der Verf. an HEGEL seinen Witz übt, hersetzen. „Die sich von der Philosophie ablösende Spekulation wirkt ebenso feindlich und schädlich auf sie zurück, als jede andere von der Außenwelt oder aus dem Altertume herstammende Dogmatik. Dies zeigt sich zunächst und am auffallendsten bei HEGEL, welcher den Anfang der Philosophie in dem reinen Sein, das nichts voraussetze, gefunden zu haben wähnte. Wie einst der in seiner Kunst große Zeuxis, hinter der, einen Korb mit Früchten vorstellenden Tafel stehend, die schmeichelhafte Freude erlebt haben soll, daß Vögel, durch den täuschenden Anblick gelockt, zum Naschen herbeiflogen, so geschah es auch, daß HEGEL sein *als reines Sein gemaltes reines Nichts* von vielen der Zeitgenossen als Anfang der Philosophie geglaubt und verehrt sehen konnte. *Das eitle Wesen der Spekulation hat sich aber noch niemals so klar offenbart, wie in der Ironie, welche hier die Philosophie mit der Sophistik getrieben*, da sie diese ihr reines Sein wieder *für ein reines Nichts zu erklären* nötigte; und das Ende der Philosophie, statt des Anfangs, ihr hinhaltend, *sie verführte, das abgerittene Schulpferd beim Schweife aufzuzäumen.*" Rez. ist kein Anhänger HEGELS; aber dennoch ehrt er HEGELS Scharfsinn; und findet es wahrhaft unleidlich, daß mit bloßer Witzelei gegen den Denker gestritten wird. Darum soll hier zuvörderst die Stelle von HEGEL, worauf gezielt worden, — schroff und hart wie sie ist, aber auch im nötigen Zusammenhange, — hergesetzt werden. „Das reine Sein ist die reine Abstraktion; hiermit das *absolut Negative*, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das *Nichts* ist. Das Nichts ist umgekehrt *dasselbe*, was das Sein ist. *Die Wahrheit des Seins, sowie des Nichts, ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden. Jedermann hat eine Vorstellung vom Werden, und wird ebenso zugeben, daß sie Eine Vorstellung ist; ferner daß, wenn man sie analysiert, die Bestimmung vom Sein, aber auch von dem schlechthin andern desselben, dem Nichts, darin enthalten ist; ferner daß diese beiden Bestimmungen ungetrennt in dieser Einen Vorstellung sind; so daß Werden somit Einheit des Seins und Nichts ist. Ein gleichfalls nahe liegendes Beispiel* (von der Einheit des Seins und des Nichts) *ist der Anfang; die Sache ist noch nicht in ihrem Anfange, aber er ist nicht bloß ihr Nichts, sondern es ist auch schon ihr Sein darin.*" Nichts kann deutlicher sein als diese Aussage. HEGEL setzt eigentlich das Werden, welches ein *Gegebenes* ist, sowohl durch innere als durch äußere Erfahrung; daher niemand es verschmähen darf, vielmehr jeder es muß wenigstens vorläufig

gelten lassen, wenn er es auch weiterhin etwa als einen bloßen Stoff für höhere Betrachtungen behandelt und verarbeitet. Anstatt aber das Werden geradezu auftreten zu lassen, findet HEGEL für gut, zwei abstrakte Begriffe, vom Sein und vom Nichts, voranzuschicken, und die Vereinigung beider zu *fordern;* natürlich in der Voraussetzung, wer ihm die Forderung abschlage, müsse erst das Werden leugnen; *und dahin,* meint er, *werde es so leicht nicht kommen.* Vielleicht meint er das mit Unrecht; aber meint etwa Hr. Dr. TROXLER es anders? Wir haben in seinem Buche keine Spur gefunden, daß er mit dem Werden besser umzugehen verstände. Fürs erste nun, und bis wir etwa eines Besseren belehrt werden, wollen wir einmal die Frage, *was die Philosophie durch* HEGEL *gewonnen habe,* dahin beantworten: HEGEL *spricht die Probleme der Metaphysik härter, und darum deutlicher aus, als seine Vorgänger; hiermit sind sie zwar nicht gelöst, aber der Auflösung näher gerückt.* Was wir vom Werden gesagt haben, gilt auch von andern Problemen; HEGEL führt mit Recht das Werden nur als Beispiel an; die ähnliche Schwierigkeit wie dort, findet sich im Ich, in der Substanz, in der Materie und anderwärts. Wer in Dingen dieser Art nicht vollkommen orientiert ist, dem darf man sagen, er kenne die Metaphysik nicht; selbst wenn er ein Buch unter diesem Titel geschrieben hätte.

Seines unvergeßlichen Lehrers SCHELLING erwähnt zwar der Verf. als dessen, durch den ihm zuerst der hohe Geist echter Philosophie erschienen sei. Das hindert ihn aber nicht, zu sagen: *auch* SCHELLING *habe über den Gegensatz von subjektiver und objektiver Welt nicht hinauskommen können.* Er habe eine Menge von Verheißungen, die sein *totes* Absolutes niemals hätte halten können, aus seinem reichen, lebendigen Innern erfüllt; aber statt des versprochenen Einheitssystems *nur* eine Geistesphilosophie und eine Naturphilosophie zu geben vermocht; *bei einem bloßen Parallelismus von Geist und Natur sei es geblieben.* Und was wollte denn Hr. Tr. mehr? Doch wohl nicht dies, daß SCHELLING durch seine Kathedervorträge die Welt vom Gemeinen und vom Bösen befreien, oder daß er der allmählichen, wirklichen Entwicklung des Menschengeschlechts durch bloße Worte vorgreifen sollte? Hätte SCHELLING Geist und Natur beide, wie sie *gegeben* sind, begreiflich machen, hätte er das Gesetz und die Schranken ihrer Entwicklung bestimmen können, so wäre sogar der Parallelismus eine vielleicht willkommene, aber unnötige Zugabe gewesen. Ist aber der Parallelismus nur Schein gewesen, der durch künstliche Deuteleien ohne Genauigkeit erregt wurde; ist die ganze Bemühung um ihn durch LEIBNIZ, der das Kausalverhältnis zwischen Leib und Seele nicht zu erklären wußte, veranlaßt, und durch den mehr kecken als scharfsinnigen SPINOZA, der sein törichtes *quatenus* gleich gemächlich an beiden Attributen der Gottheit anbringen zu können vermeinte, beinahe zur fixen Idee geworden: so hätte Hr. Tr. nicht klagen sollen, beim Parallelismus sei es *geblieben*, sondern vielmehr darüber, daß es *dahin kam*, sich zu beschweren Ursache finden können. Eben deswegen, weil man im Parallelisieren sich gefiel, stockten die Untersuchungen über den wahren Zusammenhang der Dinge. Eben darum, weil man mit Bildern, mit sogenannten *Bedeutungen* tändelte, kam man nicht zur Sache, und erkannte

weder die Natur im Geiste, noch das Analogon des Geistigen in der Materie. Allerdings gibt es Untersuchungen, welche zeigen, wie das Äußere mit dem Innern zusammenstimmt, aber nicht, weil eins das andere *abbildet*, sondern weil eins vom andern *abhängt*. Diese Untersuchungen sind aber nicht bei Leibniz und Spinoza, nicht bei Schelling und Troxler zu suchen; sie liegen nicht hinter uns, sondern sie eröffnen sich vor uns zu einer unabsehlichen Weite. Sie leiden kein deutelndes Parallelisieren, sondern sie fordern Rechnungen, und solche metaphysische Arbeiten, welche Schritt für Schritt mit ähnlicher Pünktlichkeit vollführt sein wollen, als ob es Rechnungen wären. Davon hat Hr. Tr. keine Ahnung. Nach ihm hätte Schelling in der falschen Richtung, die er von seinen Vorgängern angenommen hatte, noch einen Schritt weiter gehen sollen. Über die *Triade*, bestehend aus Geist, Seele und Leib, hätte er sich erheben sollen zu einer *„heiligen Tetraktys"*, der höchsten Naturentwicklung im Gegensatze und in der Wechselwirkung von Geist und Körper, als Urverhältnis, und von Seele und Leib, als ihrer Beziehung. Diese Ansicht ist „der alleingültige und ganz vollendete Schematismus"; wobei wir zunächst zu erinnern haben, daß Schemata nach der Vierzahl geordnet, uns längst in Menge zu Gesichte gekommen sind; aber noch keins, das mit Untersuchungen auch nur die entfernteste Ähnlichkeit gehabt hätte.

Ehe wir nun von dieser heiligen Tetraktys das Weitere berichten, muß eine Übersicht gegeben werden, welche bei der fast gänzlichen Planlosigkeit des mehr deklamierenden als lehrenden, und in den verschiedenen philosophischen Lehrgebäuden zwar vielfach herumspukenden, aber nirgends einheimischen Buches, recht füglich durch bloßes Abschreiben der Inhaltsanzeige geschehen kann. Sie lautet wie folgt: 1. Vorworte über die Wissenschaft. 2. Phantasien des Metaphysikers. 3. Philosophie, wahre und falsche. 4. Orientierung nach dem Urbewußtsein. 5. Seelenlehre mit zwei Psychen. 6. Eitelkeit der Spekulation. 7. Sinnlichkeit, oder Sein im Schein. 8. Reflexion, oder des Geistes Rückkehr. 9. Raum und Ewigkeit, Ort und Zeit. 10. Metaphysik von Schlaf und Wachen. 11. Des Erkennens Urordnung und Grundgesetze. 12. Religion, oder der Mensch in Gott. 13. Mysterium, oder Gott im Menschen. — Unter diesen Rubriken wird dem Leser, dem eine Naturlehre des Erkennens versprochen war, zuerst und vorzugsweise die *Seelenlehre mit zwei Psychen* aufgefallen sein. Nur zwei? Wir würden lieber zwanzig vorschlagen. Denn an jenen beiden, die schon aus Xenophons Cyropädie bekannt sind (der Verf. erinnert an die Rede des Araspes, welchen die Liebe eine neue Philosophie gelehrt hatte, und welcher nun bekennt: besäße ich nur eine Seele, so könnte diese nicht zugleich das Gute und auch das Böse lieben, nicht in demselben Augenblicke etwas tun und nicht tun wollen), an diesen zwei Seelen ist's noch lange nicht genug. Vielmehr, in jeder Masse von Vorstellungen, welche durch längeres Verweilen im Bewußtsein, oder durch häufige Rückkehr in dasselbe, Zeit gewinnt, um psychische Prozesse in sich zu einiger Ausbildung gelangen zu lassen, erzeugt sich beinahe das ganze System von sogenannten Seelenvermögen, woran die empirische Psychologie zu kleben pflegt. Kommen nun mehrere

dergleichen Massen zusammen, so gibt es Gegenwirkungen unter ihnen, die oftmals stürmisch werden; und wovon die inneren moralischen Kämpfe des Menschen nur die bekannteren Beispiele sind. Wer aber soweit kommt, sich diesen Stürmen zu widersetzen, der sucht in sich zur Einheit zu gelangen; diese Einheit *sucht* er stets, aber stets auch *fehlt* etwas daran; sie erscheint nun als unerreichbares Ideal. Vieles aber wissen diejenigen von sich zu erzählen, die solchergestalt wider die innern Stürme gekämpft haben; besonders weil sie dabei *sich selber* suchten und nicht fanden. Als ein Beispiel von solchen Erzählungen kann diejenige dienen, womit unser Verf. seinen Vortrag über die zwei Psychen beginnt. „Lange bin ich dem Verstande und der Vernunft nachgegangen und nachgehangen, denn ich glaubte, sie zusammen zeugten die Weisheit; und habe die Weisheit auch gesucht am hellen Tage und in dunkler Nacht; in der Welt, im Leben, in heiligen wie in unheiligen Büchern, bei den Tieren und Pflanzen, wie unter den Menschen; ich habe nach ihr gefragt bei den Sternen und bei den Steinen, die Natur, und mich selbst, Himmel und Erde; und habe wohl Verstand gefunden in allem, aber keine Weisheit, die vor Gott und der Welt bestände, und mich lehren könnte, woher ich gekommen, was ich jetzt hier sei und solle, und was zu werden ich bestimmt? — Denn dies war es, was mir immer am tiefsten im Sinn, und überall zunächst am Herzen lag. Und wenn ich so sann und forschend mich vertiefte, fühlte ich innig und heiß in mir jene Angstqual der Seele sieden, und jenes Angstrad der Natur rollen und rasseln, wie Böhme und andre, bald wie Schreck in dem Zweifel, bald wie Blitz in dem Meinen, bald wie Glast in dem Glauben; aber es lief in dem Rade alles um- und durcheinander, und die Angst gebar die unaussprechlichste Bangigkeit in mir, mit geistigen Fieberschauern, bis zur furchtbarsten Gemütsnot. Ich ward lebendig inne, daß jedes menschliche Herz und aller menschliche Geist da hindurch muß, wenn sie ins lichtere Dasein und zu ihrem besseren Selbst gelangen sollen. Um aber aus seiner dunklern Natur und ihrem niedern Zustande herauszukommen, darf der Mensch ebensowenig in vermessenem Stolz und Übermut eine fremde, unmenschliche Kraft in sich aufrufen, als er nach der gewöhnlichen Armensündertheorie, Erlösung, Licht und Heil nur in äußern menschlichen Satzungen und Werken suchen soll. Ich ward inne, daß das, was man Wiedergeburt und Auferstehung, oder Umwandlung des Menschen, Einkehr in sich, das Zusichkommen, die Erweckung, oder den Durchbruch genannt hat, das ganze menschliche Wesen durchlaufe, und im Grunde nichts anderes sei, als des Lebens eigner höchster Lichtblick; sowie die Angstqual, und all' das innere Kreuz und Leiden eben nur den Zwist und Streit, den Seelenkampf der Natur darstelle vor der Erleuchtung, Gnadenwahl, Heiligung und Erlösung aus dem Zustande der Verdunkelung und Versenkung, der als Sündenfall, Verlust der Unschuld, Erbsünde des Geschlechts, den Ausgang der Natur aus Gott, und den Übergang von dieser zur Sinnlichkeit und zur Welt bezeichnet. Ich ward inne, daß der Mensch wohl durch Lehre und Hilfe, durch Beispiel und Vorbild, durch Führung in sich und zu sich selbst gebracht werden könne, aber nicht, ohne daß er zuvörderst seinen psychischen Arzt, seinen Seelenarzt, Erlöser, Erzieher und Vollender

in sich selbst auffinde und befolge, so wie niemand den physisch Erkrankten oder Erschöpften heilen, stärken und aufrichten kann, anders, als durch Anregung, Betätigung und Leitung der göttlichen Heilkraft seiner eignen Natur."

Aus vielfacher Unruhe sich emporgearbeitet, manches innere Schicksal durchlebt und in sich beobachtet zu haben, dies ist unstreitig eine der ersten Bedingungen, ohne welche keiner ein Psychologe werden kann. Wir wollen es der angeführten Stelle glauben, daß der Verf. vieles von dem innern Vorrate in sich finde, welcher zum Behuf der Seelenlehre bereit liegen muß. Hat er denn auch die Selbstbeherrschung, die Kunst, die spekulativen Übungen und Hilfsmittel, um den Stoff zu formen? Wo bleiben, um nur beim Nächsten stehen zu bleiben, die angekündigten zwei Psychen? Sollen wir erraten, was er damit meint, indem er stets bilderreich, von überirdischer und unterirdischer Geburt des Geistes, von wunderbaren geistigen Meteoren an den beiden Grenzen, wo die Mitternacht dem Morgen zudämmert, und wo der Abend sich dem neuen Tage zuwendet usw., zu reden nicht müde wird? Was soll hier das Zeitalter mit seiner Unruhe mitten im Frieden? Was soll der Hafen bei Navarin? Wozu dient an dieser Stelle die von MESSMER ausgegangene Wiederauffindung *„der uralten Vorwelt in der menschlichen Natur?"* Wozu hier die Erwähnung der Mystiker, welche das Verhältnis der menschlichen Natur von sich auf Gott übertragen? Wozu der Vorwurf gegen die Theosophie, sie habe versäumt, sich anthroposophisch zu begründen? Selbst von den bekannten drei Hypothesen über das Band zwischen Leib und Seele verlangen wir hier nichts zu hören. Auch die Namen SCHELLING, LEIBNIZ, XENOPHON, OVID, ROUSSEAU, SALAVILLE, PASCAL, REIMARUS, PLATNER, TETENS, BASEDOW, HUME, KANT, DESCARTES, welche hier an unsern Ohren vorüberrauschen, können uns für dasmal nur in dem Verdachte bestärken, der Verf. zögere bloß darum, sein Geheimnis von der Seelenlehre mit zwei Psychen zu verraten, weil er nichts Deutliches davon zu sagen weiß, und überall kein Geheimnis besitzt. Jedoch wollen wir dem Leser folgende Stelle, die noch am ersten einer bestimmten Aussage ähnlich lautet, nicht vorenthalten. „Die eine dieser Psychen ist die Seele vor und gleichsam unter der körperlichen Natur, die dieser Natur *zu Grunde liegende* und *sie hervorbringende;* die andere aber ist die Seele nach und über dieser körperlichen Natur, sie *wieder auflösend und in Geist zurückbildend.* Nur *sofern* sie außer dem Körper sind, sind sie Seele; so wie die Seele aber in ihrer Durchdringung sich als des Körpers selbständige Einheit gesetzt hat, ist sie Lebenskraft. Das Prinzip der körperlichen Natur, das durch seine Periodizität und sein Organisieren seine geistige Abkunft kund gibt, läuft auch wieder als Produkt in die geistige Natur zurück, so wie es als Prinzip von ihr ausgegangen; ist also nicht aus der irdischen Welt, die ja vielmehr seine Schöpfung, und nicht aus ihren Kräften und Elementen hervorgegangen." — In dieser Stelle erkennen wir nun sehr deutlich das alte *quatenus* des SPINOZA, und die Einbildungen und Rückbildungen SCHELLINGS. Man könnte daher wohl dem Hrn. Tr. den Rat geben, sich ja recht dicht an seinen Meister SCHELLING anzuschließen, und an kein Überbieten desselben weiter zu

denken. Er mag sehr zufrieden sein, durch jenen gehalten zu werden; fällt einmal SCHELLING, so ist TROXLER ganz dahin, falls er nämlich in seinen *zwei* Psychen fortzuleben hofft.

Kaum geboren, sind diese jungen Psychen auch schon anmaßend genug, *zwei Psychologien* für sich zu fordern, eine, welche sich mehr der Pneumatologie, und eine zweite, die sich mehr der Somatologie annähert. Unser kritisches Gewissen aber zwingt uns, dieser Anmaßung, als einer durchaus grundlosen und falschen, geradehin zu widersprechen. Nicht ganz zum Scherz haben wir vorhin zwanzig Psychen an die Stelle von zweien gesetzt; jetzt behaupten wir im vollen Ernste, daß nicht bloß diese alle sich vollkommen mit einer einzigen Psychologie behelfen, welche ihnen allen genügt und sie alle umfaßt, sondern daß auch diese Eine die hinreichende Fähigkeit besitzt, der Somatologie (welcher mit einem unbestimmten *Mehr* der Annäherung schlecht gedient sein würde) sich mit wissenschaftlicher Genauigkeit anzuschließen; geradeso genau, als nötig ist, um das Verhältnis zwischen Seele und Lebenskraft gehörig zu bestimmen. Nur muß freilich zu diesem Vereine die Somatologie selbst das Ihrige beitragen. Das heißt, man muß erst durch wissenschaftliche Untersuchung nachgewiesen haben, was *Materie* überhaupt ist, und wie sie in den *Raum* kommt, ehe man mit irgend einigem Erfolge das Band und das Verhältnis zwischen dem Räumlichen und dem Innern der Dinge in Betracht ziehen kann. Deklamationen gegen die Eitelkeit der Spekulation, wie man sie in dem nun folgenden sechsten Abschnitte beim Verf. findet, würden dazu die schlechteste Vorbereitung sein. Freilich von einer Philosophie, die sich *über alles Gegebene* erhebt, wie der Verf. im Vordersatze seiner ersten Periode rühmend vermeldet, gilt sehr richtig der Nachsatz eben dieser Periode: *dieses* Leben der Philosophie *habe seine Todesart, die aus seiner eigenen Ungebundenheit und Überbildung zunächst hervorgehe.* Denn daß die praktische Philosophie sich zu Idealen erhebt, ja von Ideen ausgeht, ist ein Vorrecht, welches jene Wissenschaft, welche Erfahrungsbegriffe zu läutern hat, sich nicht aneignen darf. Aber wenn man mit dem Verf. im Anfange die Teilung der Philosophie in theoretische und praktische verschmäht, dann hinkt die Reue nach; und doch ist sie noch schnell genug, um die Lehre von zwei Psychen zu ereilen, gleich nachdem dieselbe soeben ausgesprochen war. Allein der Verf. merkt nicht, er habe sich selbst den Stab gebrochen. Vielmehr, jetzt eben erhebt sich sein Stolz. Hier ist die vorhin schon angeführte Stelle wider HEGEL; hier donnert er wider eine „trostlose und törichte Schar von Menschen, die sich teilt in solche, welche ihre Selbstheit dem ganzen großen Äußern hingebend sich selbst aufheben, und solche, die ihr eignes dünnes Ich zum Quellpunkt aller Welt machen“. Und witzelnd von einer *Knäuel-Seele* beim System-Winden, fährt er fort: „es würde uns nun, wenn es hierher gehörte, nicht schwer sein, zu zeigen, wie SPINOZA auf seine Substanzseele besonders links, LEIBNIZ auf seine Monadenseele vorzüglich rechts, wie KANT in der Kritik durcheinander, FICHTE auf sein Ich wieder rechts, HEGEL auf sein Sein wieder links, SCHELLING in seiner Naturphilosophie und seiner Geistesphilosophie nebeneinander, und am meisten noch links und rechts zugleich gewunden, JACOBI endlich, der

immer nur nach dem Seelenheil großartig jammerte, aus Verdruß den lange hin- und hergedrehten argen Knäuel der Philosophie auf den Boden geworfen.“ Daß es Spaßmacher gibt, die in solchem Tone von großen Denkern reden, war uns freilich bekannt. Hrn. Dr. TROXLER aber, den wirklich ein redlicher Ernst, ein edles Interesse für die Wissenschaft beseelt, wird nun jedermann fragen, ob er denn etwa mit seiner *Gemütsphilosophie* (denn darauf läuft seine Rede hinaus) etwas Besseres tue, als den Knäuel, den ihm jene Männer in die Hand gaben, ein wenig in seinen Händen hin- und herdrehen? Vom Anders-Winden kann bei ihm nicht einmal die Rede sein. Seine „*innige Versetzung* in eine *lebendige* Mitte der *unmittelbaren* Erkenntnisquelle“ ist nichts als Übermut. An *unmittelbarem* Wissen kann niemand hoffen reicher zu sein, als jene großen Männer es waren; es ist törichter Stolz, wenn einer sich einbildet, er stehe *ursprünglich* höher als jene. Nur mittelbar, nur durch weiter fortgeführte, mit größeren Hilfsmitteln, und mit eisernem Fleiße durchgesetzte *Arbeit* kann man heutigestages hoffen, Früchte zu ernten, die früher noch nicht reif waren. Wenn aber wirklich dem Hrn. Tr. die Geschichte der Wissenschaft in so verworrenen Zügen erscheint, daß er von LEIBNIZ und SPINOZA bis auf SCHELLING und HEGEL nichts Besseres erblickt als ein leidiges und vergebliches Wechseln zwischen rechts und links: so liegt die Schuld an seiner mangelhaften Kenntnis der Wissenschaft, deren Namen er für sein Buch mißbraucht. Wir haben anderwärts durch vier Namen: *Methodologie*, *Ontologie*, *Synechologie* und *Eidologie*, die vier integrierenden, voneinander nicht loszureißenden, aber nach Form und Art der Forschung sehr verschiedenen Teile der allgemeinen Metaphysik bezeichnet. Jeder von diesen Teilen zeigt in der Geschichte der letzteren eine eigene Bewegung; und es läßt sich kaum ein Denker nachweisen, der nicht einseitig von der einen oder von der andern dieser Bewegungen mehr ergriffen worden wäre. Das ist der Hauptgrund, weshalb die Geschichte der Metaphysik hin und her zu wanken scheint, und weshalb es dem oberflächlichen Beobachter leicht bedünken kann, es sei in ihr kein *gerades* Fortschreiten zu bemerken. Sie ist aber wirklich vorwärts gegangen; und ihr Gang wird gar sehr beschleunigt werden, sobald man nur erst die angeführte Ursache ihres Wankens, und die Notwendigkeit einer *Gesamtbewegung aller jener vier Teile* gehörig begreifen wird. Für jetzt aber sollte jeder Schriftsteller wenigstens soviel begreifen, daß eine maßlose ungebändigte Polemik, wodurch das Tun der Vorgänger als ein vergebliches Hin- und Herfahren dargestellt wird, das Publikum tötet, welches für die schwerste der Wissenschaften ohnehin klein und schwach genug ist. Man kann sehr ernstlich streiten; ja dies ist unvermeidlich, um den Irrtum fortzuschaffen; aber wer sich die Miene gibt, jetzt erst die Erkenntnisquellen für eine Wissenschaft eröffnen zu wollen, die ein paar Jahrtausende alt ist, der überlegt weder den Sinn noch das Wirken seiner Rede.

Es wäre uns nun sehr willkommen, wenn wir in dem vorliegenden Buche Proben fänden, von dem, was man Spekulation nennt, nämlich von dem fortschreitenden Denken, welches einen Gedanken nach und aus dem andern erzeugt. Allein die Meinung von der Eitelkeit der Speku-

lation scheint wirklich ihren Grund in der Natur des Verfs. zu haben. Gar mancherlei hat er gelesen; nichts von dem allen bringt ihn von der Stelle; die einzige Bewegung, die er empfängt, ist rotatorisch; er dreht sich um seine Achse. Sein Einfall von den zwei Psychen ist immer noch das Beste; alles Übrige kehrt zurück in die Aristotelische Tugend der Mitte zwischen den Extremen. Wie jener Maler den andern zu übertreffen suchte, indem er in einen schon sehr feinen Pinselstrich einen noch feinern hineinbrachte, so scheint Hr. Tr. in dem Zentrum SCHELLINGS einen Zirkel gesehen zu haben, der ein spitzigeres Werkzeug erfordere, um noch schärfer den eigentlichen Zentralpunkt anzudeuten. Die natürliche Folge hiervon ist Eintönigkeit, die sich immer gleich bleibt, von welchem Gegenstande auch die Rede sein möge. Ohne lange zu wählen, setzen wir aus den folgenden Abschnitten noch einiges her. Zuerst aus dem siebenten, überschrieben: Sinnlichkeit, oder Sein im Schein. „Sinnlichkeit ist uns die der Welt zugekehrte Einheit von Geist und Körper, von Seel' und Leib des Menschen; aber eben deswegen nicht das Äußerste und Unterste, wofür sie bisher galt, das dem Obersten und Innersten im Menschen, wofür die Vernunft angesehen ward, entgegensteht, sondern die *Mitte*, — doch nur die *auswendige* und *oberflächliche* Mitte der menschlichen Natur." (Also von einer Kugel nicht das innere Zentrum, sondern ein Punkt auf der krummen Oberfläche. Aber welcher Punkt ist denn da mitten?) „Alles Sein und Tun der Sinnlichkeit ist nach dieser Ansicht bedingt durch ein *untersinnliches* und *übersinnliches* Prinzip, welche in der Sinnlichkeit sich begegnen und durchdringen. Die übersinnliche Erkenntnis ist allgemein anerkannt; die untersinnliche, welche aller sinnlichen Erkenntnis vorgeht, und weit entfernt, in ihr anzuheben, vielmehr in der entwickelten Sinnlichkeit untergeht, ward allgemein verkannt. Die auffallendsten Erscheinungen wurden mißdeutet. Inzwischen war der *Somnambulismus* aufgetreten und hatte zu *magnetisieren* angefangen, daß die Menschen hellsehender wurden im Dunkeln. — Je weniger Sinnesentwicklung, desto mehr Urbewußtsein; je mehr Sinnlichkeit, desto weniger Urkenntnis. Alle Menschenkinder kommen somnambul zur Welt, und sind bei noch verschlossenen Sinnen hellsehend in sich, und *kennen alles zum voraus, was sie zu sein und zu tun haben.* Der Mensch hat diese untersinnliche Intelligenz, so gewiß als im Tiere auch die übersinnliche der Anlage nach vorhanden ist." (Wir räumen gern ein, daß der Verf. eins *gerade so gewiß* wisse wie das andere.) „Dunkle Gefühle, blinde Antriebe, Vorahnungen, Einsichten vor der Besinnung, weissagende Träume, die *von uns* unabhängige Verkettung der Vorstellungen" (wüßte nur der Verf. den Sinn dieses *Uns!)*, „still aufkeimende Neigungen, plötzliche Affekte, Dur- und Molltöne des Humors, die ersten Spuren des Temperaments, die tiefsten Anlagen des Talents, die Urzüge des Charakters, *die ganze geheimnisvolle Mitternacht im menschlichen Gemüte"* (lauter teils verwerfliche, teils mißverstandene Zeugen!) „zeugen samt und sonders von dieser untergegangenen, überschütteten und begrabenen Ur- und Vorwelt, *von diesem unter Bergen und Tälern, Straßen und Dörfern, Sumpf und Moor liegenden, mit Erdfällen, Dunsthöhlen und Lavaströmen überdeckten, zum Teil in Staub und Asche*

verwandelten Pompeji und Herkulanum, von den cyklopischen Mauern und unterirdischen Gängen und Schachten der menschlichen Natur." (Eine Rednerei, die ihre eigene Leerheit deutlich zur Schau stellt.) — Aus dem achten Abschnitte, überschrieben: *Reflexion*, oder des *Geistes Rückkehr.* „Der Mensch kommt nicht unmittelbar, sondern nur im Gegensatze seines Nicht-Ichs zum Bewußtsein seines erscheinenden Ichs, was er in der untersinnlichen Psyche beim Herrschen des Nicht-Ichs über das Ich, *Selbstgefühl*, in der übersinnlichen Psyche, beim *Vorwalten* des Ichs über das Nicht-Ich, *Selbstbewußtsein* nennt. Selbstgefühl und Bewußtsein beruhen *also* auf Unterscheidung und Wechselwirkung von zwei Wesen und Leben im Menschen, und die Doppelnatur, die sich in ihrem Gegensatz selbst offenbart, ist begründet in der Beziehung des Menschen auf seinen Ursprung und auf seine Vollendung." (Das *Also* beruht, wie man sieht, auf einer Art von chirurgischer Operation, wodurch das Selbstgefühl vom Selbstbewußtsein abgeschnitten wird, damit zwei Psychen herauskommen. Wir erinnern hier nochmals, und nicht scherzend, an unsere *zwanzig* Psychen; denn der Gegenstand ist ohne Vergleich verwickelter, als der Verf. ahnet. Das eingebildete *Vorwalten* aber, dessen wir längst müde sind, ist durch seine Unbestimmtheit ein Bekenntnis von Unwissenheit.) „Auch selbst noch in der Sinnesempfindung ist unmittelbar die Einheit von diesem Ich- und Nicht-Ich, von welchen letzteres ebensowohl ein Ich, als jenes erstere ein Nicht-Ich ist; denn der Mensch steht hier *in der Inversion seiner selbst.*" (Bei so gewaltsamer Umkehrung bleibt sicher kein Grund, gegen HEGELS Einheit des Sein und des Nichts zu eifern.) — Aus dem neunten Abschnitte, überschrieben: *Urphänomene, Raum und Ewigkeit, Ort und Zeit:* „Raum an sich ist Anwesenheit, und Ewigkeit Gegenwart Gottes in der Natur der Dinge. Ort oder Weltraum, und Zeit oder Zeitraum sind hingegen nur die Erscheinung von dem endlosen Wesen des Göttlichen in der Welt, oder im Dasein und Wandel der Dinge. Das Voraussetzungslose und Unmittelbare in aller Natur lebt in sich selbst" (wirklich *In sich!*), „indem es *von sich aus* und in sich *zurück* (!) geht, daher entspringt eine evolutive und eine revolutive Richtung und Bewegung, welche in ihrer Gottesferne oder Weltnähe sich kreuzen und umwenden". Es ist doch eine bedenkliche Sache um diese *Gottesferne*, welche mit dem *In sich* sehr schlimm kontrastiert. Hr. Tr. besinne sich an jenes „*als reines Sein gemaltes reines Nichts;*" an jenes „*eitle Wesen der Spekulation*"; an jene „*Ironie, welche die Philosophie mit der Sophistik getrieben*". Er hüte sich vor seiner eigenen Behauptung: leerer Raum und tote Zeit seien an sich schon Widerspruch, denn nur Erfüllung mache den Raum, und bloß Bewegung die Zeit wahrnehmbar. Was den Raum erfüllen soll, wird in ihm als beweglich, was in der Zeit geschehen soll, wird als verschiedener Geschwindigkeiten fähig gedacht; was vollends in Raum und Zeit *wahrgenommen* werden kann, zeigt deutlich diese Beweglichkeit und diese veränderliche Geschwindigkeit. Aber die Voraussetzung des Beweglichen und des Langsameren oder Trägeren ist der ruhende Raum und die bloße Zeit; und so liegen die Widersprüche verborgen in der Voraussetzung! Und von evolutiver und revolutiver Bewegung kann ohne diese Voraussetzung nichts verstanden werden; der Sinn der Worte geht ohne sie rein

verloren. Alle Rednerei hilft nichts, um solche Fehler zu bemänteln. Den zehnten Abschnitt, überschrieben: *Metaphysik von Schlaf und Wachen* (eine sehr sonderbare Metaphysik!) überschlagen wir der Kürze wegen, und um nicht nochmals von den zwei Psychen zu reden; es sei genug, noch etwas aus dem elften anzuführen, der nun endlich auf wenigen Blättern von den *Grundgesetzen des Erkennens* handelt. Hier ist es, wie sich gebührt, KANT, dessen der Verf. zuerst, und teilweise mit richtigem, andernteils aber mit getrübtem Blicke erwähnt. Daß in der Vernunftkritik die menschliche Erkenntnis viel zu eng beschränkt wird, hat seine Richtigkeit; aber *warum* denn blieb KANT in den Schranken des Selbstbewußtseins, wie der Verf. sich ausdrückt, befangen? Was ist es, das ihn hätte darüber hinausführen können und sollen? „*Die zwei von uns ins Licht gesetzten, unmittelbaren Erkenntnisquellen im Menschen blieben unbegriffen.*" So redet der Verf.! Daß es Übermut ist, wenn einer sich *unmittelbar* für weiser hält als KANT, das hätte er doch fühlen, und wenigstens davon schweigen sollen, denn wir andern, die wir ebensowenig als KANT das Glück haben, umittelbare Quellen eines höheren Wissens in uns zu finden, versagen eben deshalb seiner Rede *schlechthin* alles Vertrauen; wir leugnen unmittelbar, weil Er unmittelbar behauptet. Aber noch mehr! Der Grund, weshalb KANT sich zu sehr beschränkte, ist längst nachgewiesen worden; es ist der natürlichste von der Welt. Die alte empirische Psychologie, mit ihren Seelenvermögen, durchdringt KANTS sämtliche Darstellungen; hierher war seine *Kritik* nicht gerichtet; hier meinte er Ruhepunkte der Untersuchung zu finden, indem er die Formen der Erfahrung auf Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft zurückführte. Dies Stehenbleiben war die natürliche Folge von Ermüdung nach langer Anstrengung. Darüber blieben die Probleme der Metaphysik, welche in den Formen der Erfahrung liegen, unentwickelt; und von der Gemächlichkeit des damaligen Zeitalters waren sie ohnehin vergessen; selbst jetzt noch, nach so langer Arbeit, ringen sie gleichsam mit den Wellen der Vorurteile, um aufzutauchen. Will Hr. Tr. sie erblicken, so muß er zuerst allen Rednerschmuck von sich tun; und von unmittelbarer Erkenntnis darf nicht zuviel gerühmt werden; desto fester aber müssen die Streitigkeiten der Schulen, als eine zwar unerfreuliche, jedoch unleugbare und sich stets erneuernde *Tatsache* ins Auge gefaßt werden. Die Art von *Politik* des Verfs., alle Systeme soweit auseinander als möglich, und die eigene Meinung als die sicherste Mitte zwischen alle zu stellen, muß wegbleiben; denn dadurch werden die Berührungen der Systeme zerrissen, auf welche mehr ankommt, als auf ihren Streit; und wer noch Schutz in der Mitte sucht, der lehnt sich an, während er aufrecht stehen sollte. Es ist zwar sehr gut gesagt: „der menschliche Geist verwickelt sich in unauflösliche Schwierigkeiten und Widersprüche, wenn er bloß in der Mannigfaltigkeit und Unwandelbarkeit der Erscheinungen und Begebenheiten sich umhertreibt;" aber mit bloßem „*Annehmen*" von Substanz und Ursache, wird nicht das Allermindeste gewonnen; vielmehr wird die Untersuchung, welche in jenen Widersprüchen ihr Motiv finden mußte, dadurch gestört, und eine *faule* Vernunft tritt an die Stelle des Nachdenkens. Gerade dies ist in des Verfs. sogenanntem

natürlichen System der Erkenntnis geschehen; und er schmäht die künstlichen Systeme, weil er die Kunst nicht versteht. Wie wenig bei ihm von der Kunst des Forschens die Rede sein kann, mag man aus folgenden Zeilen schließen, die gegen das Ende dieses Abschnittes Platz gefunden haben: „Das Räsonnement, dieses Denkspiel mittelst Reflex und Diskurs, ist selbst nur eine Resonanz aus der echten Erkenntniswelt, nur das Spektrum von dem eigentlichen Sonnenbild des Geistes; in ihm sind die Lichttöne und die Schallstrahlen alle zerstreut und verzogen. Da stehen die Sinnlichkeit und die Vernunft einander gegenüber, wie die zwei eifersüchtigen Propheten Micheas und Zedekias, — zwischen ihnen steht der Verstand, das Tier Bileams; so wahr ist, was PARACELSUS sagte: *der Spiritus macht einzig und allein das Spirituale in allem.*" Wieviel lernt man durch solche Sprache von den verheißenen Grundgesetzen des Erkennens? Und wenn Metaphysik wirklich einerlei wäre mit der Naturlehre des Erkennens: wieviel Metaphysik ist nun in diesem Buche zu finden?

Um jetzt zu einem Urteile über das Ganze zu gelangen, müssen wir zuvörderst den Verf. von seinem Werke unterscheiden. Jener zeigt uns bei aller Anmaßung einen redlichen Sinn, und ungeachtet der offenbaren Nachahmung eines andern dennoch viel eigenes Talent; ja bei aller Vernachlässigung des gründlichen Forschens doch eine weit umfassende Kenntnis der philosophischen Schriftsteller, samt der Fähigkeit, sich in den Geist derselben zu versetzen. Unstreitig sind hier solche Elemente beisammen, aus denen etwas ungleich Besseres hätte hervorgehen können. Wohl möglich, daß man die Schicksale des Verfs. mit in Anschlag bringen muß, um zu begreifen, wie es zugehe, daß er etwas so höchst Dürftiges, wie dies Buch, dem Publikum als eine Metaphysik glaubte anbieten zu können. Er sagt uns, er habe einer Stadt und Republik seines Vaterlandes mehrere Jahre als öffentlicher Lehrer der Philosophie gedient; und *daselbst hätte er in einem gewissen Erfolge seines Philosophierens es bald soweit gebracht, als Sokrates in Athen!* Eine traurige Nachricht, die Rez. mit dem aufrichtigsten Bedauern gelesen hat. Ein denkender Geist bedarf Ruhe, wenn er sich entwickeln soll; harte Schicksale pflegen selbst in ihren Nachwirkungen der Heiterkeit und Beweglichkeit des Forschens zu schaden, nachdem sie schon überwunden und in Beziehung auf das äußere Leben verschmerzt sind. In die angenommenen Meinungen bringen sie eine gewisse Unbeugsamkeit, welche unzugänglich macht für alles, was zur Berichtigung auffordern könnte. Der Verf. sagt selbst: *Für das, was man liebt, leidet man willig; und das, wofür man gelitten hat, wird einem noch teurer und werter.* So ist's; und hier gibt es leider kein bestimmtes Verhältnis zwischen der Liebe und zwischen der Wahrheit oder dem Irrtum in den Meinungen, worauf einmal in früheren Jahren die Zuneigung war gerichtet worden. — Unter dem Namen: *intellektuale Anschauung* ist das unmittelbare Erkennen längst gepredigt worden. Streit genug entstand, indem andere, die nicht weniger Anspruch auf ein Licht in ihrem Innern zu haben glaubten, *ihre* Anschauungen auch geltend machen wollten. Unsere Zeit ist über diesen Punkt reich an Erfahrungen; und hier, wie überall, wird irgend einmal der Enthusiasmus vor der Erfahrung weichen müssen. Eigentliche strenge Wissenschaft wird niemand auf Orakelsprüche

gründen können, welche ungleich lauten und noch weit verschiedener gedeutet werden. Man muß endlich auf solche Fundamente zurückkommen, welche allgemein fest liegen, und deren *erste* Auffassungen wenigstens sich als unzweideutig ankündigen. Zum Behuf der Wissenschaft wird man ferner Bestimmtheit der Begriffe, folglich auch genaue Unterscheidung verwandter Begriffe, — das Werk des sogenannten philosophischen Scharfsinns, — zurückfordern. Es wird z. B. nicht immer erlaubt sein, den Begriff einer Naturlehre des Erkennens zu verwechseln mit dem Begriffe der Metaphysik: denn diese letztere soll das *Erkannte* aufzeigen; und mit diesem ist das Erkennen hier ebensowenig einerlei als in der Mathematik, wo es sich sehr sonderbar ausnehmen würde, wenn man sich statt der Figuren und Gleichungen die Frage vorlegen wollte, wie doch der Geist des Mathematikers beschaffen sein müsse, um solche Figuren und Gleichungen ersinnen zu können? Hiermit leugnen wir nicht etwa, daß Psychologie der Metaphysik eine sehr nützliche Hilfe leisten könne, und ihr zur Seite stehen solle; aber das kann nicht eingeräumt werden, daß ein Buch, welches Naturlehre des Erkennens *oder* Metaphysik heißen will, durch seinen Titel einen richtigen Plan ankündige. Im Gegenteil; unser Verf. war von Anfang an auf einem Irrwege.

Aber das herrschende Streben nach Einheit, — *nach jener Identität, welche ihn selbst unbefriedigt ließ,* — ist schuld, daß sich ihm die ganze Philosophie in ein Knäuel zusammengezogen hat, welches er schwerlich jemals selbst wird auflösen können, oder einem andern aufzulösen wird gestatten wollen. Ihm erscheint alle Spekulation eitel, weil bei jedem Faden, den man möchte herausziehen wollen, sich ihm unwillkürlich das ganze Knäuel vergegenwärtigt und aufdringt; und er noch obendrein das Vorurteil hegt, das Ganze müsse den Teilen vorangehen, als ob nicht da, wo die Arbeit gehörig geteilt ist, alsdann erst aus den einzeln bearbeiteten Teilen solche Ganze zu erwachsen pflegten, die keine menschliche Produktionskraft auf einmal hätte hervorzaubern können. Jeder Bearbeiter irgend einer andern Wissenschaft betrachtet sich als mitwirkend zu einem Erfolge, den keiner sich allein würde zuschreiben können; daraus entsteht ein Gefühl von Erhebung über die individuelle Beschränktheit, von Sicherheit des Fortlebens in Werken, die von vielen geschätzt werden. Das traurige Los aber, immer von neuem an den Anfängen ändern, rücken, meistern, verwerfen zu müssen, ist es den Philosophen gefallen, oder haben sie es erwählt? Gewiß könnten sie sich ihm entziehen, wenn sie die Anfänge genau so nehmen, wie jeder gleich andern sie vorfindet. Alsdann könnte von einem „*toten Absoluten*“ eben nicht mehr, als von einer „*lebendigen Mitte*“ gesprochen werden; denn die Frage, ob einer sich in diese Mitte „*recht innig*“, und ob ein anderer sich *noch inniger* hineinversetze, wäre abgeschnitten, sobald man sich ein für allemal versagte, zu besonderen Gemütszuständen sich anzustrengen, deren Spannung nun doch nimmermehr gleichförmig fortdauern kann, vielmehr stets bei verschiedenen nicht bloß, sondern auch bei einer und derselben Person zu verschiedenen Zeiten verschieden ausfallen muß. Durch Philosophie sucht man dem Wechsel zu entfliehen; aber wer auf das Gemüt bauet, der gibt sich und seine Überzeugung dem Wechsel der Gemüts*stimmung* preis.

Der Denker hofft zu denken für alle; aber die Enthusiasten, weit entfernt einer allgemeinen Wissenschaft zu huldigen, entziehen sich ihr in dem nämlichen Augenblicke, in welchem sie fordern, daß andere so denken und fühlen sollen wie sie, während sie doch nicht denken und fühlen wollen wie andere. Betrachtungen dieser Art sind bekannt genug; der längst getadelten Gefühlsphilosophie haben sie jedoch keinen Abbruch getan. Und so wird leicht auch diese Gemütsphilosophie, welche im angezeigten Buche herrscht, ihren Kreis finden und behalten. Dann aber können wir wenigstens den Namen zurückfordern, welchen sie sich zueignet. Jahrhunderte lang ist Metaphysik in größeren und kleineren Werken bearbeitet worden; die Gegenstände, die Hauptfragen, welche ihr angehören, sind längst bestimmt; wer nun etwas anderes in ihr sucht, fragt, behauptet, der wähle andere Namen; und mische sich nicht störend in die Rede derer, welche in demselben Sinne, wie die älteren Metaphysiker, wenn schon mit andern Hilfsmitteln, nach Wahrheit streben und forschen. — Sollte der Verf. sich hier zu streng beurteilt glauben, so sei ihm gesagt: daß niemand geneigter sein kann, die nachgewiesenen Fehler zu entschuldigen, als der Unterzeichnete, der sich vermöge eigner Erfahrung sehr genau in die Zeit jener Begeisterung, wovon sowohl SCHELLING als TROXLER sind ergriffen worden, zurückversetzen kann. Er hat deren Vorteile genossen, aber auch deren Nachteile in sich selbst lange genug empfinden müssen. Den gut gemeinten, aber ungestümen Eifer jener Spekulationen, die schon am Ziele zu sein glaubten, wo sie kaum Anfänge gewonnen hatten, innerlich zu bändigen, und ihn in abgemessenes Fortschreiten eines besonnenen Forschens zu verwandeln, ist nicht leicht aber notwendig. Ob die Erscheinungen der Zeit hieran mahnen, das mag der Verf. selbst bei sich reiflich überlegen!

Buquoy, Graf **Georg v.,** Doktor der Philosophie und mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitglied, Anregungen für philosophisch-wissenschaftliche Forschung und dichterische Begeisterung, in einer Reihe von Aufsätzen eigentümlich der Erfindung nach, und der Ausführung. — Leipzig, 1827. XVI und 792 S. gr. 8. Zweite Auflage. (3 Rthlr. 8 Gr.)

Gedruckt in: Leipziger Literatur-Zeitung 1829, Nr. 17. SW. XIII, S. 547.

Wenn Männer von hohem Stande sich ernstlich und öffentlich mit den Wissenschaften beschäftigen, so machen sie sich schon dadurch verdient, daß sie durch die Tat ein Zeugnis ablegen, man brauche nicht durch äußere Vorteile gelockt zu werden, um sich den Musen zu widmen, sondern der Ruhm der Wissenschaft gründe sich ursprünglich auf ihren inneren Wert und eigenen Reiz. Betrachtet man aber näher den Erfolg ihrer Bemühungen, so pflegt sich in der Art, wie sie sich um die Studien verdient machen, einige Verschiedenheit zu zeigen von dem, was Gelehrte

in gewöhnlichen Verhältnissen leisten. Sie *segeln nie mit halbem Winde;* die Gunst äußerer Umstände gestattet ihnen, nur diejenigen Stunden zur Arbeit zu wählen, in welchen sich die *Laune zur Muse* fügt; ein lebenskräftiger Ausdruck ihrer Gedanken ist davon die natürliche Folge. Andrerseits darf man hier weniger, als sonst, die Früchte eines lange ausharrenden Fleißes erwarten, auch ist die *Scheu* vor der Kritik *geringer*, daher äußert sich das Eigentümliche ungebundener, und will entweder so wie es ist oder gar nicht aufgenommen sein. Solche Männer *wirken demnach stark zurück* auf *die Wissenschaft* in dem Zustande, wie sich dieselbe ihnen gerade darbot; sie ziehen an und stoßen ab, wie der Genius sie treibt; sie entsprechen dem Augenblicke, *aber sie entziehen sich allem, was langweilig ist oder scheint. So wird der Wissenschaft ein Spiegel vorgehalten, worin sie sehen kann, was an ihr gefällt und mißfällt:* sie mag alsdann die gegebenen Winke benutzen wie sie kann: den ersten Ursachen ihrer Fehler nachzuspüren und die rechten Wege zur Verbesserung einzuschlagen, ist ihre eigene Sorge.

Zu versuchen, wie die Wissenschaft es verschuldet habe, daß sie dem hellen und reichen Geiste, der uns in dem angezeigten Buche begegnet, nicht genügte, wäre weitläufig und ist hier weniger nötig, als die Nachweisung der Tatsache selbst. „Ich suchte (sagt der Verf. in der Vorrede) die *Evidenz*, die mich von Jugend auf an der Mathematik entzückte, in allem, fand sie aber nirgend." Mit dieser Erklärung läßt es sich leicht vereinigen, daß derselbe es vorzog, sich mehr fragmentarisch, als systematisch mitzuteilen. Er nennt es ein eitles Unternehmen, entscheiden zu wollen, wem die Philosophie mehr zu danken habe, demjenigen, der einen einzelnen Zweig derselben systematisch durchführe und ihm einen hohen Grad der Vollendung mitteile, oder dem, welcher das ganze Gebiet des Forschens spähend durchstreife, demselben vielseitige Andeutungen abgewinne, nach den verschiedensten Zielpunkten hinweise, und so den Keim lege zu unendlichen Entdeckungen und Reformen. So z. B. bleibe unentschieden, wem die. Krone seines Jahrhunderts gebühre, ob dem tiefen NEWTON oder dem allseitigen LEIBNIZ? Das Universum sei ein harmonisches Ganzes; der Mikrokosmus, an welchem es sich reflektiere, ebenfalls das Verhältnis desselben zum Universum eine stete Oscillation, zwischen der Bestrebung nach *Ineinswerdung* mit dem Universum und zwischen der Bestrebung nach Konzentration in sich, zum entschiedensten Kontraste jenes Universums. (Schon hier erkennt man unzweideutig die Schule, durch welche dem Hrn. Grafen die Philosophie repräsentiert wurde.) Vermöge dieser Oscillation nun sollen die mannigfachen Aufregungen eines und desselben Geistes unter sich zusammenhängen, und deren fragmentarische Darstellungen sollen im Innern des Darstellenden ein System bilden, welches von ihm dennoch nicht als System ausgesprochen wird. Ja, die Fragmente sollen ihren Wert leichter teilweise behaupten, als ein System, welches, wenn es einmal stürzt, ganz zusammenfällt. (Freilich liegt es in der systematischen Form, daß sie ebensowohl Fehler als Wahrheiten enger verknüpft und in ihren Folgen vervielfältigt. Aber die fehlerhafte Harmonie des sogenannten Mikrokosmus, woraus die Mängel der Systeme entspringen, wird auf jede Art

der Darstellung Einfluß haben.) Die Gaben, welche wir hier empfangen, zerfallen nun in drei Klassen; größere Aufsätze, kleinere Aufsätze und poetische Anklänge kontemplativer Begeisterung. An der Spitze des Werkes steht eine Abhandlung betitelt: Meine *philosophische Grundansicht*, „Ich philosophiere nicht um einen außerhalb des Philosophierens gelegenen Zweckes willen; sondern einem autonomen Bildungstriebe gemäß; ich strebe nicht nach dem Begreifen und Erklären des Sein, des Seienden, des Wie am Seienden, da es mir überhaupt als etwas Unmögliches erscheint, den Kausalnexus zu ergründen. Ist dieser Nexus nicht vielleicht aus dem Formalen meines Anschauens ins Objektive transponiert? (Ein Kantianer würde hier nicht fragen, sondern geradezu behaupten.) Ich strebe eigentlich nach dem Totalbilde des Seienden in und außer mir, samt allen an jenem Totalbilde stattfindenden Wechselbeziehungen; hierbei berücksichtige ich die Gesetze an dem universellen Leibe und Geiste der Natur. Weiter strebe ich, den Charakter des Naturwaltens überhaupt in den einzelnen Zügen der Natur-Physiognomie wiederzufinden und so gleichsam an der einzelnen Erscheinung den Nachhalt der All-Erscheinung zu erforschen. Aber weder jenes Gesetzes-Ganze, noch eine vollendete Interpretation desselben können mir, meiner Überzeugung nach, je zu teil werden, mein Ringen darnach ist ein immerwährendes Streben, das ein Vollendetes nie erreicht; es ist ein mir wesentliches Bedürfnis, eine actio actionis causa, die unmittelbar in ihrem Ausgeübt-Werden ihre Befriedigung findet. Ich befriedige dem Umfange nach mein Streben, indem ich mit allen mir zu Gebote stehenden Vermögen des Perzipierens, Abstrahierens, Vergleichens und Interpretierens zugleich in das Erscheinungsganze, in dessen Gesetz und in des Gesetzes Bedeutung hineindringe. Wer sehen will, was ich sehe, fühlen will, was ich fühle, der führe ein in sich zurückgezogenes, ein beschauendes, kontemplatives, gegen Lob und Tadel vollkommen gleichgültiges Leben, wie ich. Wer mich fassen kann und fassen will, der folge mir nach; mancherlei Impulse findet er dazu in meinen Schriften, aber auch nur Impulse; ein fertiges Resultat vermag ich ihm nicht zu geben." — Rez. widersteht mit Mühe der Versuchung, diese vortrefflichen Äußerungen reiner Wahrheitsliebe und echt philosophischer Sinnesart vollständiger hierher zu setzen. Wie die angeführte Stelle, so ist das ganze Buch; ein offenes Gemüt teilt zwanglos mit, was der kräftige vom Reichtum gelehrter Hilfsmittel unterstützte Geist, nach Wahrheit forschend, gedacht hätte.

Vorherrschend zwar ist in diesem Geiste die Richtung des theoretischen Denkens; aber sie steht dennoch von Anfang an unter dem Einflusse ästhetischer Urteile. Das bemerkt man sogleich im folgenden: Einerseits fühle ich das Streben, sowohl in als außer mir durchgehends nur Wahres, Schönes und Gutes zu erschauen, andrerseits fühle ich das Streben, zu sehen, was und wie es da ist; und zugleich bemerke ich durchgehends, daß der Wahrheit der Trug, daß der Schönheit das Häßliche, daß dem Guten das Böse zur Seite gehen; daß dem Aufschwingen nach dem Besseren folge ein Herniedersinken und diesem wieder ein Aufrichten und Emporschwingen, im unaufhörlichen Auf- und Nieder-Wogen, mit einem Charakter von Bedingtheit und Beschränktheit. Dies läßt mich eine

zwischen zweien entgegengesetzten Polen unaufhörlich vor sich gehende Oscillation erschauen. Die zwei entgegengesetzten für sich betrachtet, müssen essentiell verschieden sein von dem Erscheinungsganzen selbst; da ja sonst jene mit ins Oscillierende hineinfallen würden. Die Entgegengesetzten sind: einerseits das in Bezug auf Raum und Zeit unbedingt sich Behauptende, Unendliche, das Höchst-Universalisierte, das Urwahre, Urschöne, Urgute, das *Plus-Absolutum*; andrerseits das nach dem Zero von Raum und Zeit Urgeschleuderte, das *Höchst-Spezifizierte*, der Superlativ der Vergänglichkeit, das Urfalsche, Urhäßliche, Urböse, das *Minus-Absolutum*. Jenes, das Plus-Absolutum, muß *alles* in sich fassen, denn von etwas ausgeschlossen sein, ist Beschränkung; also auch das Selbstbewußtsein der eigenen Absolutheit; es muß ferner das Plus-Absolutum solches Selbstbewußtsein fortwährend behaupten, wozu das Plus-Absolutum sich das Minus-Absolutum gegenüber setzt und als Kontrast fortwährend gegenüber erhält (hierin scheint eine Reminiszenz zu liegen, die vom Fichteschen Ich, welches sich ein Nicht-Ich zum Behufe des Selbstbewußtseins entgegensetzte, ursprünglich herstammt); das Minus-Absolutum seinerseits, als vom Plus-Absolutum selbst und aus ihm herausgesetzt, hat das Urstreben, nach dem Plus-Absolutum beständig zurückzufließen; wird aber immerwährend vom Plus-Absolutum zurückgedrängt, da das Plus-Absolutum das Selbstbewußtsein durch Kontrast fortan unterhält. (Also das Selbstbewußtsein wäre der eigentliche Grund des Bösen! Andere machen bekanntlich aus der Persönlichkeit das erste Prinzip der Moral.) Das solchermaßen ewig vor sich gehende Oscillieren ist eben das, welches mir erscheint als Naturganzes. Alle hier ausgesprochenen Behauptungen sind von der Art, daß ich sie nicht rein a priori beweisen kann; sie sind mir zur innig gefühlten Wahrheit geworden und gewähren mir genügende Harmonie. (Andere möchten doch die Harmonie vermissen. Denn was ist nun besser, das Minus-Absolutum, welches zum Bessern strebt oder das Plus-Absolutum, welches jene Besserung hindert, um sich nicht seines Wissens von sich beraubt zu sehen?) Die Oscillation selbst ist, bis auf ihre kleinsten Modifikationen herab, als etwas ewig *Notwendiges* bestimmt. Dies bezieht sich auf Völker und Individuen, auf NEWTON und HOMER, wie auf Pflanzen und Tiere. Es besteht ein Fatum. Mein Kritisieren des Gewordenen kann keinen andern Sinn haben, als den: das ist falsch, häßlich, böse; niemals aber den: das ist naturwidrig. Die Kräfte des Menschen sind nichts weiter, als ein integrierender Teil der Naturkräfte. Die moralische Freiheit bezieht sich auf den Akt der Wahl. Auf das Resultat dieses Akts kann ich unmittelbar einwirken, indem ich mit mehr oder weniger *Aufmerksamkeit* alle Motive abwäge (die Aufmerksamkeit ist in der Tat der Hauptpunkt der Frage), ferner, indem ich mein Gefühl für Gutes nach Kräften (?) in mir steigere; dies Steigern geschieht durch Gebet und durch Erinnerung an *Beispiele;* doch vermindert der Nachahmungstrieb, wo er sich einmischt, den Wert der Handlung. Je höher die Stufe, worauf ein Vernunftwesen in Hinsicht seiner moralischen Würde steht, desto unfreier erscheint es mir; das Absolutum ist gänzlich unfrei. Mein Leib und Geist sind Teile des Weltleibes und der Weltseele. Diese beiden wiederholen an der Oscillation selbst, den Urgegensatz, welcher über der Oscillation

zwischen dem Plus- und Minus-Absolutum statfindet. Der Pantheismus verwechselt Weltseele und Plus-Absolutum. Tod ist nur Veränderung des Schwunges in der Total-Oscillation, worin das Ich dennoch begriffen bleibt. Selbstbewußtsein könnte nur vernichtet werden durch eine entgegengesetzte Kraft; aber die Vorstellung des Selbstbewußtseins leidet nicht, daß man ihr einen *negativen* Wert beilege, daher ist der Begriff jener entgegengesetzten Kraft absurd. Als befangen in der Oscillation kann ich mir das über derselben stehende Plus-Absolutum nicht vorstellen. Hingegen das Plus-Absolutum vermag die Oscillation zu durchschauen und sich der Welt zu offenbaren. Mir ist Offenbarung ein notwendiges Faktum; ich vermag sie aber nur zu fassen durch gläubiges Hingeben. All unser Denken ist unbefangenes Kräftespiel; ist oscillatorischer Schwindel und Taumel. — Mit diesen Worten endet der Aufsatz.

Die Ausdrücke Plus- und Minus-Absolutum erinnern unmittelbar zugleich an die Schule, welche vom Absoluten ausgeht, und an Mathematik. Es war längst eine interessante Frage, was wohl daraus werden möge, wenn einmal SCHELLINGS Lehre versuchen werde, sich mit der Mathematik in einem ausgezeichneten Denker zu vertragen? Das vorliegende Werk liefert einen Beitrag zur Beantwortung dieser Frage, wenn man nicht lieber geradezu sagen will, es beantwortet sie. Schon der eben ausgezogene Aufsatz endet skeptisch; die Vorrede bekennt vollends deutlich „*den steten Zug eines entschiedenen* Skeptizismus;" und in einer beigefügten Note heißt es gar: „ich verbinde mich hier öffentlich dazu, jedes der bisher erschienenen oder noch zu erscheinenden Systeme, außerhalb des Gebiets der reinen Mathematik (wohl verstanden der *reinen* bloß), auf Nullität zu reduzieren, nämlich in Rücksicht seines System-Charakters und der notwendigen Gültigkeit seiner ersten Grundprinzipien, mit welchen, wenn sie fallen, das Ganze fällt." Daß ein soweit ausgedehnter Skeptizismus sich eben durch seine Ausdehnung schwächt, bedarf kaum einer Erinnerung; aber als ein Faktum und als Resultat der Studien, die ihn veranlaßten, ist er vorhanden.

Dies ist jedoch nicht so zu verstehen, als ob der Skeptizismus hier seine eigentliche, beschränkende, niederdrückende Kraft bewiesen hätte. Vielmehr *die adelige Natur der Schellingschen Lehre, welche nach dem Höchsten nicht strebt, sondern es unmittelbar setzt, um in ihrem Vortrage sich darauf zu stützen, bleibt sichtbar; sie lebt ihr eigentümliches Leben in vollem Glanze; und die Mathematik, welche oft herbeigerufen wird, erhöht nur diesen Glanz, ohne eigentliche Dienste zu verrichten.* Der Skeptizismus soll nur Systemfesseln abhalten, damit die *Ansicht* frei bleibe. Man hat schon oft bemerkt, daß jene Lehre sogar ein Bestreben erzeugt, sie selbst womöglich noch zu überbieten; auch daran fehlt es hier nicht; es wird der Identitätslehre schuld gegeben, daß aus ihr ein Materialismus, wiewohl nur ein poetischer, schalkhaft hervorschiele. „Nur jenes Philosophieren, dessen Grundbestrebungen sich auf Dualität und zugleich auf den, der Identität entsprechenden, Parallelismus beziehen, genügt vollkommen der Forderungen meines Denkens und Fühlens. Parallelismus besteht unter Manifestationen des empirisch zu Erfassenden. (Jeder Kenner der Geschichte der Philosophie wird sich hier an SPINOZA und die von ihm be-

hauptete, aber nicht durchgeführte, parallele Sonderung im Ausgedehnten und Denkenden erinnern.) Das Unbedingte wird sich seiner Unbedingtheit unausgesetzt bewußt, indem es sich selbst die Schranke setzt, und hiermit seinen Gegensatz hervorruft; ebenso erhält sich das Bedingte mit dem Unbedingten unausgesetzt in Rapport, indem es nach Verunendlichung ringt. Tugendhaft (heißt es ein wenig weiterhin) ist jene Äußerung, in der das Streben vorherrschend von der Schranke ab, nach dem Unendlichen zielt. Lasterhaft ist die, in der das Streben vorherrschend nach der Schranke hin zielt. (Wie kommt doch der bedingte, endliche Mensch nach dieser Erklärung dazu, lasterhaft zu sein? Was aber sollen wir vom Plus-Absolutum sagen, dessen Richtung stets zur Schranke hin geht?)

Nach dem Vorstehenden wird von selbst einleuchten, daß eigentlich die Behauptung eines allgemeinen Naturlebens den wesentlichen Inhalt des ganzen Buchs ausmacht. Vielleicht ist es nicht überflüssig, zu sagen, daß wir viele Bemerkungen hierüber nicht bloß einräumen, sondern gerade ebenso fest behaupten, — wiewohl aus anderen Gründen und mit anderen Bestimmungen. Ohne hier zu streiten, führen wir von vielen trefflichen Stellen eine zur Probe an. „Wenn ihr ein oscillierendes Pendel sich nach und nach auf kleinere und immer kleinere Bögen beschränken, es endlich ganz stille stehen seht: so möchte auch des Geometers Behauptung, daß das Pendel in der Tat noch lange nicht still stehen könne, sich in der Tat immer noch bewegen müsse, beinahe unsinnig scheinen; doch werdet ihr es bald selbst behaupten, seid ihr im stande, lesend in die Hieroglyphe der Formeln zu blicken. Weil nun der Kristall seine Oscillation für ein blödes Auge, blind für die Myriaden euch unaufhörlich umschwebender Geschöpfe, vollendet hat, ist sie darum auch vollendet für das Auge der tiefer forschenden Theorie? Weil ihr Schlaftrunkenen nichts von den leisen Pulsen seines fortrollenden Daseins wahrzunehmen vermögt, berechtigt euch dies, das Todesurteil über ihn zu verhängen?" — Wir haben uns doch beim Abschreiben dieser Stelle ein paar kleine Abänderungen erlauben müssen, um damit übereinstimmen zu können. Der Verf. gebraucht nämlich hier, wie oftmals das Wort *Leben* für die Oscillation im Kristall, welches edle Wort wir für höhere Gegenstände glauben aufsparen zu müssen. Nicht allemal ist eigentliches Leben da vorhanden, wo Oscillation stattfindet; es gibt eine äußere bloß mechanische, — es gibt auch eine innere völlig unräumliche Oscillation; die letztere sieht zwar nicht der Sinn, wohl aber das Auge der Theorie; allein weder diese noch jene für sich allein ist Leben in bestimmter Bedeutung des Worts. Auch so beschränkt, umfaßt die Sphäre des Lebens noch immer des Ungleichartigen genug, um den Gegenstand nicht bloß leicht zu ergreifender Ansichten, sondern schwer einzuleitender und noch schwerer durchzuführender Untersuchungen auszumachen. Einstweilen aber, und bis die angestellten Untersuchungen bekannt sein werden, können wir es niemanden verdenken, wenn er, wie der Verf., sich begnügt, den Beweis zu versuchen, „daß die Annahme eines All-Lebens nichts Absurdes in sich fasse." Sinnreich genug ist es, mit dem Hrn. Grafen zu sagen: „wären die Bienen so kleine Tierchen, daß sie sich durch die Sinne nicht wahrnehmen ließen, so hätte es gewiß nicht an Rechnern gefehlt, welche die Gestalt, die Zieh-

und Abstoßungskraft der Wachsmolekulen berechnet hätten, wonach jene Molekulen sich geradeso und nicht anders aneinander reihen müßten, um Bienenzellen darzustellen." Aber auch sehr rasch ist der Schluß: „An dem Kristallinischen baut der tellurische Bildungstrieb, wenn wir gleich denselben nicht in Form eines arbeitenden Tieres wahrzunehmen vermögen." Umgekehrt: Abstoßend genug mag dem an die Vorstellungsart vom All-Leben einmal gewöhnten Naturphilosophen die Meinung vorkommen, daß bestimmte Gestaltung von fingierten Molekulen abhänge, die sich nach diesem oder jenem Gesetze anziehen und abstoßen. Allein das Abstoßende liegt alsdann in der Willkür einer Fiktion, welche die Stelle einer regelmäßigen Untersuchung bisher ausfüllte; und wenn vollends dabei von *„plump materieller Corpuscullartheorie"* im Tone des Vorwurfs gesprochen wird; so ist eben dies das sicherste Zeichen, daß der wahre Anfang und Keim der hierher gehörigen Untersuchung noch völlig unbekannt ist.

Der Unterzeichnete findet sich hier bei einem derjenigen Punkte, wo er leicht in Versuchung geraten könnte, in Ansehung der Art und Weise, wie seiner in dem vorliegenden Buche erwähnt wird, einige Gegenbemerkungen zu machen. Allein da dieses an verschiedenen Orten des, an mannigfaltigen kleineren Aufsätzen sehr reichen Werkes in verschiedenem Tone geschieht so möchte es einige Schwierigkeit haben, die rechte Art der Antwort zu treffen. Hätte indessen Hr. Graf von Buquoy an der Stelle S. 446, wo er sich mit dem Unterzeichneten förmlich in ein Gespräch einläßt, sich auf das größere unter dem Titel: *Psychologie als Wissenschaft*, herausgegebene Werk bezogen; so würde schon aus Hochachtung für die großen mathematischen Kenntnisse des Verfs. die Gelegenheit, jenem Gespräche einige Zusätze zu geben, hier nicht unbenutzt bleiben. Allein es wird dort nur eines sehr unbedeutenden Schriftchens erwähnt, welches jetzt recht füglich kann vergessen werden. Und überdies genügt es, an eine Rezension zu erinnern, die man in diesen Blättern erst kürzlich (Leipz. Lit.-Zeitung am 10. und 11. November 1828) unter der Überschrift *mathematische Psychologie* gelesen hat. Schon die bloße Pflicht der Dankbarkeit würde fordern, ebenso laut als gemäß der Wahrheit, bei erster Gelegenheit anzuerkennen, daß dem Wunsche, welche jene Rezension des Hrn. Professor Drobisch veranlaßte, über alle Hoffnung hinaus jetzt entsprochen worden. Kein Mißverständnis entstellt den Bericht; vielmehr ist er für seine Kürze sehr vollständig; kein bedeutender Anstoß ist genommen an dem vorgelegten Versuche zur Statistik und Mechanik des Geistes; wenigstens macht die Rezension davon keine Anzeige; die kritischen Bemerkungen aber, durch welche die etwaigen Ansprüche jenes Versuchs sollen beschränkt werden, halten ein so genaues Maß, daß sie in der Stellung und Verbindung, wie sie dort vorgetragen sind, hiermit ohne Widerrede, und mit vollem Respekt für die Behutsamkeit des mathematischen Physikers können angenommen werden. Fragt nun jemand, *was mathematische Psychologie sei?* so dient vorläufig zur Antwort: *es ist ein Gegenstand, worüber einer* den andern versteht.*

* Die Redaktion bemerkt hierzu: soll wohl heißen: Keiner —!

Droz, Joseph, Mitglied der französischen Akademie, Die Anwendung der Moral auf die Politik. Aus dem Französischen übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Aug. v. Blumröder. — Ilmenau, 1827. VIII u. 228 S. 8. (1 Thlr.)

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1829, Nr. 24, 25. SW. XII, S. 616.

Über ein großes Thema ein kleines Büchlein! Jedoch verdient es recht ernstlich empfohlen zu werden; ganz besonders für den weiten Kreis solcher Leser, die sich über populäre Betrachtungen nicht erheben. Denn die Gesinnungen des Verfs. haben eine seltene Reinheit; und die politischen Ansichten eines erfahrenen Mannes, der Mitglied der französischen Akademie ist, dürfen wohl Aufmerksamkeit erwarten. Echte Popularität, welche frei ist von der Sucht, zu glänzen und zu blenden, findet sich nicht häufig; aber sie findet sich hier wirklich.

Die Schrift zerfällt in *vierzehn Kapitel*, worin nach einigen vorläufigen Gedanken gesprochen wird von der Verschiedenheit politischer Lehren, von der Wirksamkeit der Regierungsform, von Revolutionen zu Gunsten der Freiheit, von Mitteln gegen die Revolutionen, von der Religion, vom Unterricht, von der Freiheit, die unter allen Regierungsformen vorhanden sein soll, von Frankreichs Zukunft, vom falschen Ruhm, von der neuen Richtung, welche die Geister erhalten müssen; den Schluß machen Bemerkungen über Menschenbeurteilung und Winke für jüngere Leser. Zu den wichtigsten dieser Kapitel gehört das vom falschen Ruhme; worin natürlich Napoleon den Hauptgegenstand der Betrachtung ausmacht. „Wenn einst (spricht der Verf.) unsere philosophische Nachkommenschaft ihr Urteil über ihn fällen soll, so wird ein edler Zorn ihre Gemüter bewegen. Er hatte eine bewundernswürdige Stärke des Willens und eine unvergleichliche Tätigkeit; aber ihm fehlte Erhabenheit der Seele. Fast alle seine Gefühle gingen aus der Selbstsucht hervor, wenige aus dem Sinne für Gerechtigkeit, und das allgemeine Glück der Menschheit war ihm ein fremder Gedanke. Wie es geborene Virtuosen gibt, war er ein geborener Krieger. Fortgerissen von einem konvulsivischen Vergnügen auf dem Schlachtfelde wie am Spieltische, wagte er heute das gestern Gewonnene, er verschlang Soldaten, und forderte andere, um sie wieder zu verschlingen; so ging es fort, bis er zum letzten Male nach Paris kam. Nur in der Vergötterung seiner Person wollte er die Meinungen vereinigen. Er beschränkte die Moral auf Gehorsam, und seine Politik bestand in der Kunst, die Seelen verkäuflich zu machen. Seine Pläne waren bald zwergartig, bald riesenhaft; er brauchte Kammerherren und das Scepter der Welt. Er war hinter seinem Zeitalter zurück, und suchte es zurückzuziehen." So urteilt ein Franzose; und wir haben dieses Urteil darum gleich anfangs ausgehoben, weil wir mit Bedauern sehen, daß es sogar Deutsche gibt, welche anders urteilen, indem ihre Augen vom Lichte des falschen Ruhmes geblendet sind. Mit vollem Rechte sagt der Verf.: „Die einzigen Personen, welche dies Urteil bestreiten mögen, sind die, welche Buonaparte mit Wohltaten überhäufte. Sie haben hier keine Stimme; wenn sie über den Eroberer schweigen, so lobe ich es; wenn

sie versuchen ihn zu rechtfertigen, so entschuldige ich ihre Befangenheit.“ Aber was soll man sagen zu solcher Befangenheit ohne solche Gründe?

Indem der Verf. deutlich zeigt, daß er nicht zu den Befangenen gehört, erfüllt er die erste Bedingung, unter welcher ein Franzose verdienen kann, über die Verbindung zwischen Moral und Politik gehört zu werden. Wir wollen ihn weiter hören, und zwar zunächst in Ansehung eines Gegenstandes, der an sich schon das höchste Interesse, und außerdem noch eine besondere augenblickliche Wichtigkeit in Frankreich hat; — wir meinen die Religion. „Dem Christentume war es vorbehalten, die alte Ordnung der Gesellschaft zu verändern, indem es die Sklaverei zerstörte. Die Welt hat ein heiliges Buch empfangen, worin unsere Pflichten auf die bestimmteste, *einfachste* und rührendste Weise verzeichnet sind. Aber nach *meiner Meinung sollte das Neue Testament ganz allein ausgeteilt werden.* Gegen die Ansicht der Bibelgesellschaften, deren Eifer ich ehre, glaube ich, daß das Alte Testament bloß für solche Personen aufbehalten werden muß, deren heller Verstand sie fähig macht, mit Beurteilung zu lesen. Man muß sehr unterrichtet sein, um sich in das entfernte Zeitalter zurück zu versetzen, worin dieser Teil der heil. Schrift aufgezeichnet wurde.“ Und nachdem der Verf. das Christentum aufs lebhafteste empfohlen hat, fügt er in einer Note folgende Bemerkung hinzu: „Ich bin der Meinung, daß eine *Überladung* religiöser Gebräuche und Handlungen stets nachteilig sei. Durch Teilung der Aufmerksamkeit rückt sie uns den sittlichen Zweck des Lebens aus den Augen; sie täuscht uns über die Mittel, unsere Bestimmung zu erfüllen. — Nichts ist niederschlagender, als jene törichte Anmaßung der Menschen, welche sich herausnimmt, gewisse Wahrheiten im Namen der Religion, deren Sphäre höher liegt, als unsere Wissenschaft, zu verdammen. *Das Evangelium lehrt uns kein System der Metaphysik; es enthält nicht die nötigen Data, um zwischen den Schulen* LOCKES *und* KANTS, *welche vielleicht beide gleichweit von der Wahrheit entfernt sind, zu entscheiden.*“

Vorstehendes mag zureichen, um die Ansichten des Verfs. einstweilen im allgemeinen zu bezeichnen; es sind Ansichten weiser Mäßigung und reifer Erfahrung; er nennt mit Recht sein Buch ein Vermächtnis eines Mannes, der Revolutionen gesehen hat, und der, im Begriff stehend, allen irdischen Dingen den Rücken zu kehren, kein persönliches Interesse mehr daran nehmen kann. — Jetzt aber müssen wir dem, auf dem Titel angekündigten, Hauptzwecke des Buches näher treten, und zuerst den Mangel an Genauigkeit bemerken, welcher in den Worten des Titels liegt. Moral soll angewendet werden auf Politik? So müßte also die Politik schon da sein; und zwar als ein gegebener Stoff, der sich gefallen lasse, von der Moral hintennach umgeformt zu werden. Nun ist freilich die Politik der Salons und der Klubs wirklich schon längst vorhanden, ehe die Moral dazu kommt; aber die Kabinette bekennen durch die heilige Allianz, daß es nicht so sein solle; und die Wissenschaft, welche wir Politik nennen, betrachtet man als eine besondere Wissenschaft, welche unter der allgemeinen praktischen Philosophie steht. Vielleicht möchte es scheinen, als ob solche wissenschaftliche Anordnung der Begriffe hier am unrechten Orte sei; allein gerade umgekehrt nötigt uns das vorliegende Buch, tiefer in

die wissenschaftlichen Verhältnisse einzugehen, da es zu interessant ist, um kurz abgefertigt zu werden. Der Übersetzer nämlich, obgleich er in der Vorrede sagt: *„in den Doktrinen der praktischen Philosophie sind uns unsere französischen Nachbarn vielfältig überlegen,“* hat dennoch seinerseits den Verf. eine Art von *deutscher Überlegenheit* fühlen lassen wollen, indem er, als Einleitung, einen kritischen Versuch der vom Verf. aufgestellten Pflichtenlehre voranschickt, sofern dieselbe als Grundlage der Staatswissenschaft brauchbar sein solle. Wo nun Verf. und Übersetzer sich als streitende Parteien darstellen, da bleibt dem Leser das Urteil und dem Rez. sein Gutachten vorbehalten. Wir lassen jetzt zuerst den Übersetzer reden; er erklärt sich in seiner Einleitung folgendermaßen: „Die Grundidee, von welcher unser Verf. ausgeht, ist diese, daß das Recht immer aus dem Standpunkte der Pflicht zu betrachten sei; und daß demnach das Volk, um es vor politischen Unruhen zu bewahren, angehalten werden müsse, nicht sowohl seine Rechte zu behaupten, als vielmehr seine Pflichten zu erfüllen. Dieser Grundsatz ist gewiß so wenig revolutionär, so wenig den leidigen demagogischen Umtrieben zusagend, daß selbst die Schildhalter des Despotismus kein Bedenken tragen werden, demselben beizustimmen. Der entgegengesetzten Partei, welche sich nicht entschließen kann, die Menschen- und Volksrechte aufzugeben, möchte die Maxime des Verfs. um desto mehr zuwider sein, wenn sie nicht eine Deutung zuließe, nach welcher auch die Liberalen sich mit ihr versöhnen werden. Wenn der Verf. will, daß die Menschen nicht soviel von ihren Rechten reden möchten: so ist dies nicht so gemeint, daß sie ihre Rechte gänzlich aufgeben, sondern daß sie sich gewöhnen sollen, dieselben, oder vielmehr die Behauptung derselben, aus dem Standpunkte der Pflicht zu betrachten. Zwei Maximen haben sich bisher abwechselnd geltend gemacht, und gegenseitig angefeindet, die Lehrmeinung der Unterdrückung (la doctrine de l'opression) und die Lehre der Rechte (la doctrine des droits). Die erste dieser Lehren führte durch ihre, bis zur handgreiflichen Absurdität getriebene, Konsequenz endlich die zweite Ansicht herbei, nach welcher die Volksmenge durch bestimmte Rechte vor der Willkür der Herrscher geschützt sein sollte. Indes hat die Erfahrung gelehrt, daß die Rechtsdoktrin nicht das erwünschte Resultat herbeiführe; und den Grund von dieser traurigen Erscheinung glaubt der Verf. darin zu finden, daß mit dieser Lehre für die Völker keine Nötigung verbunden sei, den angefangenen Kampf mit der unterdrückenden Willkür auszufechten.“ Hier wollen wir zur Erläuterung den Bericht des Übersetzers unterbrechen durch eigene Worte des Verfs.: „Man werfe einen prüfenden Blick auf die Schüler der Rechtstheorie, um zu sehen, wie sie sich in schwierigen Fällen benahmen. Fünfhundert derselben waren zu St. Cloud versammelt; eine Kompagnie Grenadiere und das Geräusch der Trommel schlug sie in die Flucht. Hätten diese Männer eine Erziehung genossen, welche die Heiligkeit der Pflicht einschärfte: so möchten wenigstens einige derselben es vorgezogen haben, die Gefahr zu wählen statt der Schande, eine so verächtliche Rolle bei dieser politischen Wachtparade zu spielen. In einer weit gefährlicheren Periode, als räuberisches Gesindel wütend in den Saal des National-Konvents eindrang, saß ein Mann auf dem Stuhle des

Präsidenten, der sich nicht durch das entgegengeworfene Haupt seines ermordeten Kollegen aus seiner Fassung bringen ließ. *Boissy d'Anglas, dachtest du in diesem kritischen Momente, unter dem Dolche der Meuchler, an deine Rechte oder an deine Pflichten*"? — Nach dieser Unterbrechung lassen wir den Übersetzer fortfahren. „Da unser Verf. von einer Anwendung der Moral auf die Politik handelt, so kann die von ihm geforderte Substitution der Lehre von den Pflichten an die Stelle der Lehre von den Rechten nicht anders gemeint sein, als so, daß das ganze Rechtsgesetz dem Sittengesetze untergeordnet sein soll, und diese Forderung ist allerdings möglich. Das Sittengesetz wird abgeleitet aus den ursprünglichen *Zwecken* der Vernunft." (Hätte der Übersetzer umgekehrt gesagt, die Vernunft samt ihren Zwecken wird zu den sittlichen Forderungen *hinzugedacht*, und als psychologischer Erklärungsgrund *untergeschoben* und *erschlichen:* so wäre er der Wahrheit näher gekommen.) „Die menschliche Vernunft ist aber mit Sinnlichkeit verbunden (nach der alten Lehre von den Seelenvermögen freilich). Ihre Zwecke müssen zum Teil in der Sinnenwelt realisiert werden; und dazu wird ein friedliches Zusammenleben mehrerer Vernunftwesen erfordert." (Schlimm genug, wenn dies friedliche Zusammenleben als *Mittel* zu irgend welchen *anderen* Zwecken gedacht wird, statt daß es zu den unbedingten und schlechthin ursprünglichen Forderungen der vernünftigen Überlegung gehört.) „Da also zu einer vollständigen sittlichen Handlung nicht bloß ein innerer, sondern auch ein äußerer Freiheitskreis gehört (also gibt es wohl kein vollständiges *inneres* sittliches Handeln?), so muß die Vernunft, *wenn sie zur Realisierung ihrer Zwecke die Möglichkeit einer Gesellschaft verlangt* (da würde sie etwas als *möglich* verlangen, was überall in die *Wirklichkeit* längst eingetreten ist, bevor sich Menschen zu dem Grade von Ausbildung erheben konnten, den man *Vernunft* nennt), auch unter dieser Bedingung die Aufstellung dieses äußeren Wirkungskreises fordern."

Hiermit hat uns der Übersetzer schon genug gezeigt, in welchem Kreise von Lehren und Meinungen er stehen geblieben ist. Alle seine Redensarten versetzen uns zurück in jene Periode des Kantischen und Fichteschen Naturrechts; in welcher man die Staaten *aufstellen* und konstruieren wollte, anstatt sich die Mühe zu geben, erst einmal vor allen Dingen diejenigen wirklichen Gesellschaften zu begreifen, und sich ihre inneren Bewegungen richtig zu erklären, die man unter dem Namen der Staaten in der Welt vorfindet. Dazu hätten freilich psychologische Untersuchungen gehört. Denn der Staat besteht aus Menschen, und die Verbindung der Menschen liegt noch weit mehr in den Gesinnungen und Gewöhnungen, in den Motiven und Maximen derselben, als in der äußeren Gemeinschaft durch die Natur des Grundes und Bodens. Die alte Fabel von den Seelenvermögen, mit der Vernunft an der Spitze, konnte nun ebensowenig den Bürger, als den Menschen begreiflich machen; daher schwärmte man im Felde der bloßen Konstruktionen a priori. Und hätte man nun wenigstens *diese* Konstruktionen *in der Idee* richtig vollzogen! Aber während auf der einen Seite die psychologischen Erschleichungen soweit getrieben wurden, daß ein sehr berühmter Schriftsteller sich sogar eine eigene und besondere juridische Vernunft aussann, um sie der aller-

dings völlig selbständigen Idee des Rechts als unnützen Erklärungsgrund unterzuschieben, meinte man andrerseits den Staat als eine bloß und lediglich zum Behuf des Rechts vorhandene Gesellschaft beschreiben zu dürfen, welches ebensowenig erlaubt als ausführbar ist. Da kam selbst in KANTS Naturrecht der unglückliche Satz zum Vorschein: quilibet praesumitur *malus*, donec securitatem dederit oppositi; nun sollten sich Menschen, die gegeneinander ein solches Vorurteil hegten, in Staaten zusammentun, die nicht etwa Staaten der Not, sondern der Vernunft darzustellen bestimmt waren. Und während KANT die sogenannte gemäßigte Staatsverfassung, als Konstitution des inneren Rechts des Staats, ein *Unding* nannte, wodurch Willkür-Herrschaft nur bemäntelt werde, träumte dagegen FICHTE sogar von *Ephoren* und *Interdikt;* und die politischen Theorien, welche die Untersuchung der wirklichen Natur des Staats vernachlässigt hatten, fanden nicht eher ein Ende der Schwärmerei, als bis durch eine natürliche Reaktion der Satz erscholl: *was wirklich ist, das ist vernünftig.* Hiermit haben wir in der Kürze an den Gang jener deutschen Rechtstheorie erinnert, welche der Übersetzer dem Verf. entgegenstellen will!

Wir sind weit entfernt, Hrn. v. BLUMRÖDER zu beschuldigen, daß er sich in den Gesinnungen von dem Verf. wesentlich unterscheide. Im Gegenteil: er sagt deutlich, *daß alle gesellschaftlichen Verhältnisse und Einrichtungen erst von der Sittlichkeit ihre sichere Grundlage und die Garantie ihrer Dauer erwarten.* Er bekennt, daß keine Rechtsschranke so fest ist, welche von der verderblichen Selbstsucht nicht entweder schlau untergraben, oder gewaltsam übersprungen werden könnte. Aber er meint, wenn das moralische Element sich mit der äußeren Rechtsform vermischen müsse, um eine wohltätige Wirkung hervorzubringen, so folge noch nicht, daß es die Moral allein tue. *Die Moral allein?* Was für eine Moral ist denn die, welche das Recht losgelassen, und ihm einen äußeren Wirkungskreis angewiesen hat? Nichts anderes kann diese Moral sein, als das leidige Residuum, welches von der ganzen und unteilbaren praktischen Philosophie übrig blieb, indem man aus Mißverstand darum, weil die *Idee* des Rechts wirklich selbständig und von anderen praktischen Ideen unabhängig besteht, hieraus den falschen Schluß zog, man müsse auch die *Anwendungen* trennen; man müsse dem *bloßen* Recht einen Wirkungskreis anweisen, worin es allein regiere; man müsse in den Naturrechten eine Lehre vom Staate vortragen, die nur allein von Rechtsbegriffen ausgehe. Nun kam es bald dahin, daß man nicht bloß die Rechtstheorie, sondern sogar die Politik wissenschaftlich von der Moral losriß. Ausdrücklich sagt Hr. v. Bl., es sei *nicht* die Sache der Politik, die lebendigen Kräfte hervorzubringen, welche sich in ihrer Sphäre bewegen sollen. Wenig konsequent fügt er hinzu: aber die Forderung wird ihr gestellt, diesen Kräften einen freien Spielraum zu schaffen; sie muß *also* jede Gelegenheit ergreifen, diese dynamischen Momente zu üben, zu beleben und zu stärken. Wenn dies letzte wahr ist, so ist das vorige falsch. Soll die Politik die moralische Volkskraft (von dieser ist hier überall die Rede) üben, beleben, stärken: so ist es allerdings ihre Sache, diese Kraft hervorzubringen, sofern das Wort *Hervorbringen* hier überall einen Sinn haben kann. Hr. v. Bl. schwankt also zwischen seinen besseren Gesinnungen und

seinen angenommenen Lehrmeinungen. Wäre er jenen gefolgt, so würde er an keine gültige Politik mehr gedacht haben, außer nur an eine solche, deren erster und herrschender Gedanke es ist, daß allein in der Sittlichkeit der Nationen die Garantie ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse liegen kann; und deshalb die Auflösung politischer Probleme ohne Rücksicht auf das Sittliche, ebensowohl in der Theorie eine bare Torheit, als in der Praxis ein Vergehen ist. Hätte Hr. v. Bl. dieses deutlich eingesehen, so würde er sich ein ganz anderes Geschäft gemacht haben, als dies, dem Verf. im Namen der unter uns gangbaren Naturrechte zu widersprechen. Gerade umgekehrt, kam es darauf an, zu zeigen, daß der Mann, welcher Revolutionen gesehen hat, und welcher ebensowenig dem Kriegshelden Frankreichs, als der geistlichen Herrschsucht das Wort redet, einen weit richtigeren Blick verrät, als den unsere einseitigen Naturrechte gewähren können. Droz sagt: „Ich behaupte, daß wir uns nur einer halben Civilisation rühmen können. Wie jetzt die gesellschaftlichen Verhältnisse stehen, kann man uns nach zwei ganz entgegengesetzten Ansichten betrachten. Zahlreiche Tatsachen machen uns auf merkliche Verbesserungen in dem Verstande und den Sitten der Menschen aufmerksam. So hat man mit Verwunderung gesehen, wie die französische Tätigkeit nach zwei feindlichen Einfällen ihre ungeheueren Verluste verbesserte. Diesem Wunder ging ein anderes, vielleicht noch auffallenderes vorher: man sah furchtbare Truppenmassen sich ohne Geräusch zerstreuen und nach ihren heimischen Herden zurückkehren, um daselbst die Übung friedlicher Gewerbe wieder vorzunehmen; während ehemals die Verabschiedung einer Armee Schrecken verbreitete und das Land mit Räubern bevölkerte. Bei Beobachtung dieser merkwürdigen Tatsachen bewundere ich die Fortschritte der Civilisation; aber wendet sich mein Blick auf unsere lärmvollen Debatten, auf unsere, am Tage liegende, Unfähigkeit, nützliche Einrichtungen zu schaffen, auf unsere Sorglosigkeit, die bestehenden zu erhalten; erinnere ich mich an die blutigen Auftritte unserer Revolutionen, an die so langwierige Verheerung Europas, und an jenes Kriegsgeschrei, womit ein erobernder Despot begrüßt wurde, so muß ich mir sagen: welche mühevolle Anstrengungen sind noch nötig, um den letzten Rest der Wildheit in uns zu vertilgen!"

Das ist die Sprache eines Mannes, der erstlich beobachtet, um das Wirkliche zu erkennen, wie es ist, damit er dasjenige, *worauf* die Theorie soll angewendet werden, nicht verfehle; zweitens das Beobachtete nicht nach einseitigen Rechtsprinzipien, sondern in sittlicher Hinsicht beurteilt, um den vorhandenen *Unterschied* des Wirklichen und des Vernünftigen vor Augen zu stellen. Hier ist keine Politik *vor* der Moral; wohl aber geht der Anwendung sittlicher Grundsätze die *Menschenkenntnis* voraus, welche, wenn sie auf den wissenschaftlichen Standpunkt erhoben wird, nichts anderes ist als Psychologie verbunden mit der Geschichte; denn aus dieser Verbindung muß zuvörderst die Statik und Mechanik der roheren Kräfte im Staate, dann die allmähliche Annäherung an einen organischen Zusammenhang derselben, endlich die Lenksamkeit des Organismus im Staate nach mancherlei Maximen und Gesetzen begreiflich werden, ehe man daran denken kann, von den praktischen Ideen einen

wahrhaft praktischen Gebrauch zu machen. Die angeführte Stelle des Verfs. aber ist noch in anderer Hinsicht merkwürdig. Wo findet er die auffallendsten Beweise der vorgeschrittenen Civilisation? Bei den Truppenmassen, die sich ruhig nach Hause begeben; — *also im Volke.* Und wo findet er den Rest der Barbarei? In den lärmvollen Debatten; natürlich der Deputiertenkammer und der Zeitungen; also in demjenigen Teile der Nation, welcher für den *gebildeten* gilt. So ist's; der Fehler liegt nicht so sehr oben und unten, als in der Mitte.

Über die Pflichtenlehre, welche DROZ an den Platz der Rechtslehre setzen will, haben wir vorhin den Übersetzer sprechen lassen; es ist aber zweckmäßig, jetzt die eigenen Worte des Verfs. anzuführen, damit man weder zuviel noch zu wenig davon erwarte. „Der Mensch hat ohne Zweifel seine bestimmten Rechte, aber wenn die Behauptung deiner Rechte ausschließend deine Gedanken beschäftigt, so wirst du zur flachen Gemeinheit herabsinken, und vielleicht wechselsweise als unruhiger Kopf und als feiger Schwächling erscheinen. Die Pflichtenlehre hingegen würde den Rechten eines jeden die gründlichste und vollständigste Garantie gewähren. Sie nimmt zu ihrem Ziele keineswegs jene eingebildete Gleichheit, welche von der Theorie der Rechte so vielen verirrten Geistern vorgespiegelt wird; sie achtet vielmehr die natürliche und gesellschaftliche Ungleichheit; aber sie arbeitet unaufhörlich daran, daß daraus kein Moment der Unterdrückung hervorgehe; denn sie stellt den Grundsatz auf, daß unsere Verbindlichkeiten gegen unsere Mitmenschen in dem Maße wachsen, wie die Mittel zu einem wirksamen Einflusse auf sie sich vermehren. — Man kann sein Recht unbedenklich aufgeben; aber die Verbindlichkeit der Pflicht bleibt immer unerläßlich.

Wie, wird man nun einwenden, *gibt es keine unveräußerlichen Rechte?* Ich kenne *keine*, welche es *an und für sich* wären; *die Pflicht erst gibt ihnen diesen Charakter.*" (Hierbei ist wiederum der Übersetzer geschäftig, in einer Note den falschen Satz anzubringen: die natürlichen Rechte des Menschen gehen aus dem Begriff seiner Würde hervor; diese aber erhält ihren eigenen Glanz erst von der Sittlichkeit; — folglich, setzen wir hinzu, können wir mit einem solchen Begriff der Menschenwürde, wobei dieser eigentliche Glanz *fehlt*, nichts anfangen; und bitten deshalb den Hrn. v. Bl. einmal zu überlegen, was für eine Verminderung oder Vermehrung wohl nach seiner Ansicht die natürlichen Rechte des Menschen erleiden müßten, wenn man von rohen und wilden Menschen aufstiege zu Gebildeten, oder umgekehrt herab von edeln Männern zu verworfenen Verbrechern. Ist es wirklich die Meinung, daß demgemäß die Menschenrechte sich ändern sollen, oder mit welchen Fiktionen denkt man hier der Theorie nachzuhelfen?) „*Das Recht, in seinem ganzen Umfange, kann von demjenigen, der es besitzt, verteidigt, verändert und verworfen werden.*" (Hier können wir auch mit dem Verf. nicht ganz übereinstimmen; allein der Gegenstand hat eben deswegen, weil es keine *an sich* unveräußerlichen Rechte, im strengsten wissenschaftlichen Sinne, gibt, sondern der ganze Gedanke nur näherungsweise richtig ist, — eine Dunkelheit, die sich nicht mit wenigen Worten aufklären läßt.) „*Der Charakter der Unveräußerlichkeit, welche einige unserer Rechte so wichtig zu machen scheint, verringert in der*

Tat unsere Macht über dieselben. Die Einschränkung, welche unsere Willkür dadurch erfährt, würde uns unangenehm sein, wenn wir nicht durch ein Gefühl entschädigt würden, welches zu den edelsten gehört, die der Mensch haben kann; *das Gefühl der freiwilligen Unterwerfung unter die Heiligkeit des Gesetzes.* Ein reines und einfaches, d. i. ohne Beimischung von Pflicht gegebenes Recht ist weiter nichts, als eine Befugnis, von der man Gebrauch machen kann oder nicht. Wenn mein Recht nichts weiter als ein Recht ist, so kann ich es aufheben." (Hier hat wohl der Verf. nicht daran gedacht, daß es auch Naturbedürfnisse gibt, die man nicht zum Schweigen bringen kann; und daß ursprünglich der Begriff derjenigen Rechte, deren geschehene Veräußerung als ungültig angesehen wird, sich vielmehr auf das *Unerträgliche* solcher Rechte, als auf das Pflichtwidrige derselben bezieht. Es ist zwar richtig, daß sittliche Gründe hinzukommen; aber sie sind nicht die erste und einzige Quelle, woraus die Behauptung des Unveräußerlichen fließt, und man gewinnt in Dingen dieser Art nichts durch Übertreibung.) „Selbst dann, wenn andere Menschen nicht unmittelbar bei unserer Entschließung interessiert sind, fühlen wir uns verbunden, solche Befugnisse geltend zu machen, welche mit unserer Würde, als freie und vernünftige Wesen, im wesentlichen Zusammenhange stehen. Die Pflicht gibt mir die Vorschrift, mich nicht in meinen eigenen Augen verächtlich zu machen; die Pflicht gebietet dem Menschen, in seiner Person nicht ein aus der Hand des Schöpfers hervorgegangenes Wesen herabsetzen zu lassen. Man setze das Wort *Recht* an die Stelle des Wortes *Pflicht*, und versuche dann diese Ideen auszudrücken; es wird nicht gelingen, man wird eine unverständliche Sprache reden."

Die ganze Streitfrage, welche hier behandelt wird, erinnert uns an den Spruch des Dichters: Du mußt entweder Amboß oder Hammer sein. Mit anderen Worten: du hast nur die Wahl, entweder andere zu drücken durch deine Rechte, oder dich selbst zu drücken durch deine Pflicht. Besser wäre es, anzuerkennen, daß beides zugleich und nebeneinander stattfindet. Aber diejenigen, welche Recht und Pflicht aus dem höheren Prinzip von der Würde der menschlichen Natur ableiten wollen, empfinden insofern richtig, als es wahr ist, daß überall nicht in irgend einem drückenden Verhältnisse der erste Ursprung dieser Begriffe zu suchen ist, sondern in einem *ästhetischen* Prinzip. Jedoch irren sie sich abermals, indem sie dies Prinzip für ein einziges halten. Darum können sie niemals den eigentlichen Sinn derjenigen Beurteilung menschlicher Angelegenheiten erreichen, die sich im Laufe des Lebens, sowohl bei Staatsmännern als bei dem Volke, stets von neuem erzeugt. Unserem Verf. werden andere sagen: setze nun umgekehrt das Wort *Pflicht* an die Stelle des Wortes *Recht*, und versuche deine Gedanken auszudrücken; es wird nicht überall gelingen; du wirst eine unverständliche Sprache reden. Und wir fügen hinzu, geradeso wird es denen gehen, die überall bis zur Würde des Menschen aufsteigen wollen, um jedes vorhandene Recht daraus abzuleiten. Der erste Fehler liegt immer darin, daß man überall Einheit sucht; auch da, wo in den Gegenständen nicht Einheit, sondern ursprüngliche Vielheit ist; welches falsche Streben man alsdann ebenso fälschlich legalisieren will durch das Vorgeben der sogenannten *Vernunft*, deren

Charakter darin bestehe, alles auf Einheit zurückzuführen. Diese Vernunft ist das Hirngespinst der Psychologen, so wie die Einheit der Natur das Hirngespinst der Naturphilosophen. Zu dem ersten Fehler, welcher die *synthetische* Untersuchung verdirbt, kommen andere und neue Fehler, indem man die *Analysis*, die stets der Synthesis zur Seite gehen muß, entweder vernachlässigt oder einseitig betreibt. Die praktische Philosophie ist einmal zerrissen in das vermeinte Zwangsrecht und in die Moral; jenes Bruchstück behandeln die Juristen, dieses die Theologen; aber vergebens sieht man sich um nach einem solchen Kreise von unbefangenen Denkern, denen die *Kenntnis* der Rechte und der Pflichten gleichmäßig geläufig, und die zur Analyse der einen wie der anderen gleich geschickt wären. Findet sich nun auch hier und da ein dialektischer Kopf, der einzudringen vermag entweder in das Gewebe der mannigfaltigen Rechtsbegriffe oder in das Gewebe der Begriffe von Pflichten, Tugenden und Gütern; so fehlt es doch an solchen Augen, die für beides zugleich offen wären und jedes an seine rechte Stelle zu setzen vermöchten. Wir reden hier nicht bloß von Droz und Blumröder; es gibt andere, weit geübtere Denker, bei denen sich dieselben Fehler nach einem größeren Maßstabe wiederholen.

Die Anwendung, welche Droz von seiner Pflichtenlehre machen will, offenbart sich im Anfange des dritten Kapitels. „Nachdem die wahre Grundlage der Staatskunst gefunden ist, fühlt man das Bedürfnis einer sicheren Basis der gesellschaftlichen Verbesserungen; man findet, daß es nötig ist, einen gewissen Einfluß auf die Seele des Menschen auszuüben, um ihn in den Stand zu setzen, seine Pflichten zu erfüllen. Geht man von der Lehrmeinung der Rechte aus, so vergreift man sich gar sehr in den Mitteln. Man bediente sich der Gewalt für das System der Unterdrückung, — *der Verbesserer nun glaubt genug zu tun, wenn er der Gewalt eine andere Stelle anweist.* — Es war einmal eine Zeit, da man die gesetzgebende Gewalt zweien Räten, die vollziehende fünf Direktoren übertrug. Ein Deputierter verlangte noch eine vierte Autorität, ein Senat sollte aufgestellt werden, um über Räte und Direktorium die Aufsicht zu führen. Würden nicht wiederum Oberaufseher über die Aufseher nötig gewesen sein? Den Geist muß man erfassen; auf die Seelen muß man wirken. Die materialen Mittel gehören in die zweite, geringere Klasse. — Die Gesetze sprechen nicht von selbst, sie brauchen zu ihrer Auslegung gewisse Organe. Sind die Gemüter nicht durch die Schule der Pflicht gegangen, so wird die Auslegung immer fehlerhaft sein. Finden die Gesetze nicht in den Gemütern eine mächtige Stütze, so werden die weisesten Gesetze wie ein drückendes Joch abgeschüttelt. *Die Gemeinheit bewegt sich am liebsten im Kreise politischer Mittelmäßigkeit, und die schönsten Institutionen finden ihren Tod in ihrer Schönheit.* — Habt ihr zuviel von politischer Freiheit, ohne gehörige Vorbereitung: so werde ich euere Vorrechte auf dem Papiere finden, und die Sklaverei wird in eueren Häusern wohnen. Dennoch sind die gemischten Regierungsformen die besten. Zwar im Zustande der Kindheit stehen die Völker ganz unter Vormundschaft; wenn hingegen ihre Fähigkeiten sich soweit entwickeln, daß sie sich über ihr Lokal-Interesse beraten können, dann wird ihnen

eine *administrative* Freiheit nötig, durch Munizipal- und Provinzial-Versammlungen. Endlich kommt die Epoche der Mündigkeit und politischen Freiheit. Revolutionen schaden dreifach: erstlich durch gehässige Leidenschaften. Die Parteien erreichen eine solche Höhe der Verkehrtheit, daß sie danach streben, nicht was jeder am nützlichsten, sondern was der Gegenpartei am widrigsten ist. Zweitens durch Entmutigung. Von den verschiedenen streitenden Parteien sind so viele richtige Ideen verdreht worden, daß die edleren Gemüter zu der Überzeugung gelangten, man müsse sich Schweigen auferlegen auf einer Erde, wo die heiligsten Gedanken vergiftet, und die Worte des Friedens selbst zum Kriege gemißbraucht werden. Drittens durch den Egoismus, dessen verhängnisvolle Schulen die Revolutionen sind. Denn es kommen Menschen aus ihnen hervor, denen nichts für nützlich gilt als Gold, nichts für gerecht als die Stärke, nichts für klug als die Selbstsucht. Denke ich an die Leidenschaften der Revolution, die Grausamkeiten der Schreckensregierung, und an die Verführungen des Kaiserreichs, dann wundere ich mich, daß es noch einige ruhige, mutvolle und uneigennützige Männer gibt."

Man braucht nicht Revolutionen gesehen zu haben, um diese Sprache des Hrn. Droz wahr und treffend zu finden. Und diejenigen Menschen, welche nichts im voraus, nichts durch Nachdenken erkennen, sondern alles selbst erfahren wollen, werden immer zu spät weise. Richtige Begriffe müssen im voraus fest stehen, damit man aus der Ferne beobachten, fremde Erfahrung sich aneignen, den Unterricht der Geschichte fassen, behalten, benutzen könne. Aber die alten psychologischen Fabeln geben keine richtigen Begriffe von Menschen; und solange das Zwangs-Naturrecht sich gegen solche Lehren, wie die des Verfs. glaubt auflehnen zu müssen, werden wir immer von neuem die leidige Klage anzuhören haben, über den Staat sei Streit zwischen Philosophie und Erfahrung.

Ritter, H., a. o. Prof. a. d. Univ. Berlin, Die Halbkantianer und der Pantheismus. Eine Streitschrift, veranlaßt durch Meinungen der Zeit und bei Gelegenheit von Jäsches Schrift über den Pantheismus. — Berlin 1827.

Jäsche, Gottlieb Benjamin, kaiserl. russ. Staatsrat und Prof. der Philos. in Dorpat, Der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprunge und Fortgange, seinem spekulativen und praktischen Wert und Gehalt. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik dieser Lehre in alter und neuer Philosophie. 2. Bd. — Berlin 1828.

Gedruckt in: Leipziger Literatur-Zeitung 1829, Nr. 106, 107. SW. XII, S. 567.

Daß Hrn. Staatsrat Jäsches schätzbares Werk über den Pantheismus, dessen erster Teil in diesen Blättern bereits angezeigt worden, bald Widerspruch finden würde, ließ sich erwarten. Daß man ihn aber nicht

einmal ausreden läßt, obgleich der zweite Band in der Vorrede des ersten schon angekündigt war, scheint auf starke Reizung oder Reizbarkeit hinzudeuten. Gleichwohl ist Hr. Prof. RITTER von Hrn. J. unter denjenigen Gelehrten genannt worden, welchen er Vorarbeiten verdanke. Und das ganze Werk zeichnet sich aus durch Ruhe und Humanität, womit es einen der streitigsten Gegenstände behandelt. Hr. Prof. R. beginnt auch nicht mit Klagen über Hrn. J., sondern über mehrere Rezensenten, welche ihn und andere des Pantheismus beschuldigten. Die angegriffene Lehre aber gehört in seinen Augen zu denen, ohne welche niemand der ewigen Seligkeit teilhaftig werden kann; Origenes, der heilige Athanasius, der heilige Augustinus, der heilige Anselmus, und wie die Pfeiler der Kirche weiter heißen, müssen dafür zeugen. Nun griff er zu der Schrift von J., erwartend, was er nicht fand! Er erwartete aber, die Anschauung der ganzen Geschichte zeige nicht nur die Wurzel, von welcher eine Richtung des Geistes beginne, sondern auch den ganzen Umfang, über welchen sie sich verbreiten könne. Ist denn die Geschichte schon ein Ganzes? Er klagt, unsere deutsche Philosophie sei so neu, daß sie ihre Jugend nicht verleugnen könne; er klagt über „Neulinge, welche auf den alten Adel schmähen; weil sie ihn nicht besitzen.“ Andere hört man klagen, daß unsere Philosophie sich ein ältliches Ansehen gebe, und aus Streit und Zank nicht herausfinden könne, weil es ihr an neuen Verdiensten fehle; so daß sie auf den alten Tummelplätzen festgebannt scheine, während unsere Wissenschaften rasch fortschreiten. Da wir nun einmal in einer Welt leben, worin es sehr viele verschiedene Meinungen gibt, so wird sich Hr. R. auch wohl müssen gefallen lassen, daß Hr. J. bei Sektennamen auf das Prinzip eines Systems sieht, während er freilich „schon früher“ seine Meinung dahin abgegeben hat, daß dergleichen Namen nur das Extrem bezeichnen sollten, wozu ein Keim des Unrichtigen, rein ausgebildet, führen könnte. Und so möchte es auch wohl eine Partikular-Meinung und ein Notbehelf bleiben, wenn er behauptet: es gebe gar keine wahren und reinen Pantheisten, sondern nur hier und da eine Richtung der Denkart, welche sich dem, was man Pantheismus mit Recht nenne, annähere. Indem er aber diesen Satz auf einen allgemeinen stützt, — nämlich, daß es keinen reinen, durch das ganze Leben hindurchgeführten, Irrtum geben könne, — wird ein so sanfter und billiger Gegner, wie Hr. J., gewiß nicht Anspruch machen, das Leben irgend eines Menschen genau und vollständig zu beobachten und zu beurteilen.

Es ist eine schlimme Sache für eine Streitschrift, wenn sie nur auf unbestimmte Veranlassung durch Meinungen der Zeit, und nur bei Gelegenheit, nicht aus dringenden Gründen hervortritt. Der Streit muß alsdann erst geschaffen werden, und dazu gehört vielmehr ein dogmatischer, als polemischer Vortrag. So findet es sich hier. Verlangt nun jemand, wir sollen R.s Kampf gegen J. beschreiben, so müssen wir klagen über Mangel an Stoff; will aber jemand eine dogmatische Lehre kennen lernen, die sich durch die Negation ankündigt, sie heiße mißbräuchlich Pantheismus, so verweisen wir ihn nicht bloß auf die ganze zweite Hälfte dieser Schrift, sondern auch auf eine Menge von Behauptungen und Argumenten der ersten Hälfte, eine Menge, die in vielem Betrachte

für uns zu groß und zu bunt ist; daher statt eines Berichts wenige Proben genügen müssen.

Zuerst ein paar polemische Kunststücke! „Wir wollen es zugeben“ (was schwerlich ein Kantianer begehrt), „der Mensch in seinem irdischen Leben mag vor Gott, wie vor sich selbst, nur Erscheinungen erkennen; so ist ja eben diese Erkenntnis von seiner Lage eine Erkenntnis, die ebenso in Gott ist, wie in ihm, mithin eine übersinnliche Erkenntnis; und es ist nicht wahr, was die Kantianer sagen, wir wüßten nichts vom Übersinnlichen.“ Ja freilich, wenn der Kantianer das Geschenk eines transcendenten Wissens, wie die menschliche Erkenntnis sich in der Gottheit projiciere, unbehutsam annimmt; so ist er leicht überrumpelt. Und siegreich setzt Hr. R. hinzu: „Nimmt man an, das Resultat der Kantischen Kritik sei nicht eine ewige Wahrheit, und nicht in Gott; so heißt ja dies nichts anderes, als: auch dies sei ungewiß, daß der Mensch bloß sinnliche Erscheinungen zu erkennen vermöge.“ Ein zweites Kunststück: „Die Freiheit des Willens kann Gegenstand meines Denkens werden; überzeuge ich mich nun, daß ich mir Freiheit zuschreiben müsse, genötigt durch das gesetzmäßige Verfahren meiner Vernunft; so erhalte ich eine Überzeugung des vernünftigen Denkens, welche ich nicht anders, als ein Wissen nennen kann“! Daß der Kantianer nimmermehr den verschwiegenen Obersatz in diesem Schlusse: alle vernünftige Überzeugung ist gleichartig, und heißt Wissen — einräumen werde, dies ignoriert Hr. R., damit sein Kunststück scheinen möge zu gelingen. Dritte Probe: „Wenn wir der Vernunft das Recht zugestehen müssen, über das Freie im menschlichen Leben ein Urteil abzugeben; so kommen unter den Erscheinungen, in welchen das Freie ist (?), auch Erscheinungen vor, in welchen das Gute ist (?). Nun ist aber wohl kaum irgend etwas sicherer, als daß Gott das wahrhaft Gute sei, und daß mithin in allem Guten auch zugleich das Wesen Gottes erkannt werde.“ Erkannt? oder geglaubt? oder geahnt? Jedem, der sich auf diese Frage besinnen will, stellt sich sogleich das Böse in den Weg, welches samt dem Guten in der Freiheit gesucht wird, und sich in den nämlichen Erscheinungen auch vorfindet. Was hat nun Hr. R. damit gewonnen, daß er das Sein, das Freie und das Gute in die Erscheinung hineinlegt, das Böse aber ausläßt? Wer ihn wegen jener Begriffe nicht etwa zur Rechenschaft zieht, der erinnert ihn doch gewiß zum wenigsten an den letztern.

Etwas mehr Interesse, als dies und ähnliches dialektisches Spinnengewebe, hat die Stelle, wo er J.s Formeln, in welchem das Verhältnis der Welt zu Gott dargestellt werden soll, ungeschickt findet, um den Zwecken zu entsprechen, zu welchen sie aufgestellt worden. Ohne hier dem Hrn. J. vorgreifen zu wollen, überlegen wir doch, welcher Zweck dem Hrn. R., indem er überhaupt von Formeln redet, wohl vorschweben möge? Fast scheint es, er vergesse auch hier, mit wem er spreche, und sei unbesorgt, ob es ihm gelinge, sich auf den Standpunkt seines Gegners zu versetzen, oder ob er auf seinem Katheder einen Monolog halte. Formeln dienen dem Wissen. Wer so stolz ist, sich da eines Wissens zu rühmen, wo andere schon längst die Grenzen der menschlichen Erkenntnis überschritten finden, und deshalb bescheidentlich vom Glauben

reden: der sorge für Genauigkeit seiner eigenen Formeln, aber ohne Zudringlichkeit gegen andere; denn der Glaube läßt sich nicht befehlen, noch auf bestimmte und allgemein mitteilbare Formeln beschränken. Am allerwenigsten aber gewinnt man ihn, wenn man dialektische Künstelei und polemische Hitze an die Stelle religiöser Wärme setzt. Wir wollen nicht abschreiben, was Hr. R. S. 43 von „kalten Gesinnungen, welche Gott nicht leugnen wagen," zu reden, und mit Zitaten aus Hrn. J.s Werke zu begleiten für gut befunden hat. Klagen über den kalten Verstand ist man gewohnt, von einer gerade entgegengesetzten Seite her zu vernehmen. Der natürliche Schiedsrichter in solchem Streite ist das Gefühl der Unbefangenen; diese mögen aussagen, ob sie mehr wahres, religiöses Gefühl spüren bei Hrn. R. und denen, die ihm ähnlich sind, oder bei JACOBI und dessen Schule. Wollen aber die Parteien keinen Schiedsrichter anerkennen, so fallen sie irgend einmal dem kalten Verstande, den sie gemeinschaftlich schmähen, in die Hände; denn dieser muß allemal da Ordnung schaffen, wo Parteien gegeneinander aufbrausen, und sich nicht selbst zur Ruhe begeben. Der kalte Verstand hat aber freilich nicht seinen Sitz in dialektischen Künsten, bei welchen das, was bewiesen werden soll, schon versteckt vorausgesetzt, noch in Machtsprüchen, wodurch das Streitige tapfer behauptet wird, sondern in kritischer Überlegung der Bedingungen und Grenzen unseres irdischen Wissens. Dem Dogmatismus, welchen Hr. R. in der zweiten Hälfte seiner Schrift lehrt, liegt nach der Meinung des Rez. nichts anderes zu Grunde, als eine phantastische Naturphilosophie, welche dreist über die höchsten Gegenstände abspricht, weil sie noch nicht weiß, was ein Sandkorn ist; auch noch nicht gelernt hat, auf dem Wege einer gründlichen Untersuchung darnach zu fragen. Hr. R. ist anderer Meinung; er hätte also wohlgetan, KANTS Kritik aller spekulativen Theologie direkt anzugreifen; sein Streit gegen Halbkantianer, oder gegen die, welche er dafür hält, ist noch etwas weniger, als eine halbe Maßregel.

Wir wenden uns zu Nr. 2, wo wir in der Vorrede gleich anfangs die bescheidene Äußerung finden: der Verf. wolle sich kein größeres Verdienst erwerben, als nur durch Zusammenstellung des schon Bekannten einen Überblick der pantheistischen Weltansichten zu gewähren. Das ist nur Wiederholung einer Erklärung in der Vorrede des ersten Teils, und man sollte meinen Hr. Staatsrat J. wäre schon hierdurch gegen Anfechtung einer so spöttischen Bezeichnung, wie jene des Halb-Kantianers, gesichert genug. Die ungemeine Klarheit seines Vortrages wird ihm ohnehin alle diejenigen Leser gewinnen, welche Klarheit zu schätzen wissen. Ob nicht über denselben Gegenstand mit sehr viel schärferer Polemik hätte gesprochen werden können und sollen? ist eine andere Frage, die sich vielleicht beantworten läßt, wenn wir durch Angabe des Inhalts ihren Sinn näher bestimmen. Es ist nämlich in diesem zweiten Bande noch nicht (außer hier und da gelegentlich) von unseren Zeitgenossen die Rede; sondern zuvörderst vom orientalischen Pantheismus, dann von den aus orientalischen und occidentalischen Quellen gemischten Emanations-Lehren, die in der Folge auch in die christliche Theologie eindrangen, und sogar zur Stütze der orthodoxen Lehre gebraucht wurden; alsdann von den beiden heterodoxen Pantheisten BRUNO und SPINOZA, welche sich selbst für heterodox er-

klärten, indem sie im offenen Gegensatze gegen die Kirche ihre Lehre ausbildeten. Daß diese verschiedenen Teile des zweiten Bandes nicht alle eine gleiche Beziehung auf unser Zeitalter haben, verrät sich, wenn man es sonst vergessen könnte, deutlich genug in der langen Vorrede, welche des früheren Pantheismus nur kurz erwähnt, hingegen bei Gelegenheit des Bruno und Spinoza sich in Streit mit unseren Zeitgenossen verwickelt, wie natürlich, weil die letztern, besonders Spinoza, unter uns nicht als bloß historische Personen betrachtet werden, sondern fortdauernd leben und wirken. Daß die Veranlassung hierzu vorzugsweise von Jacobi ausging, weiß jedermann. Auch die Art der Betrachtung, die Achtung, worin jene beiden heute stehen, läßt sich großenteils von ihm herleiten. Selbst Hr. J. schließt diesen Band mit der bekannten, starken Äußerung: man habe den Spinozismus nicht verklärt, sondern getrübt und verfälscht, da die neuern, aus dem scharfen und folgerechten Denker geschöpften Werke, voll Schwindel und Betörung, statt der Lehre nur Geschwätz geben; „der ehrwürdige Vater sitze verkindischt da, und erzähle Märchen“. Leider darf man diesen Worten nicht gerade widersprechen. Allein die Sache verhält sich denn doch noch etwas anders, als wie sie hier erscheint. Der Vater ist nicht so ehrwürdig, sondern er büßt seine Sünden, indem er im märchenhaften Pomp umhergeführt wird. Er selbst, Spinoza, war der Verführer derjenigen, welche uns heute zu unangenehmen Streitigkeiten zwingen. Dies ist's, was nach dem Urteile des Rez. im vorliegenden Buche nicht genug ist hervorgehoben worden. Solange das Lob der besondern Gründlichkeit eines Mannes fortdauert, der gar keinen Begriff von regelmäßiger metaphysischer Untersuchung hatte, und solange man die offenbar unsittlichen und unrechtlichen Grundsätze, welche er zwar, soviel wir wissen, nicht übte, aber doch in der nacktesten Deutlichkeit und Ausführlichkeit lehrte, ins Schönere und Mildere umzudeuten fortfährt, und die Blendwerke nicht zerstört, mit denen er sich selbst zu täuschen verstand; solange wird man immerfort unsere Zeitgenossen, welchen die nämliche Täuschung anklebt, härter beurteilen, als gegen sie billig ist. Hr. J. hat zwar viel getan, um die Schlechtigkeit und Verkehrtheit des Spinozismus aufzudecken, aber bei weitem nicht alles, und wenn wir nicht irren, wird er im dritten Bande manches nachzuholen finden, um heutige Fehler durch die frühern, aus denen sie entstanden, soviel möglich zu entschuldigen.

Für jetzt nehmen wir dankbar an, was der Scharfsinn des trefflichen Verfs. uns darbietet, und teilen einiges davon mit, ohne uns gerade an die Ordnung des Buches, dessen historischer Faden schon angegeben worden, streng zu binden. „Die Aufgabe der Philosophie (sagt Hr. J.) besteht darin, nicht stehen zu bleiben bei der ganz abstrakten, unbestimmten Einheit, sondern mit Hilfe des Begriffs fortzugehen zu dem, worin alles Interesse fällt, zur Vielheit und Verschiedenheit.“ Jene Einheit, die kein Interesse hat, und dennoch im Pantheismus den Dingen vorgeschoben wird, beschreibt unser Verf. bei Gelegenheit der Plotinischen Lehre mit folgenden Worten: Sie ist, genau betrachtet, nichts anderes, als die an sich unlebendige, formlose Materie der intelligibeln Welt, woraus die Intelligenz, als tätiges Prinzip, alle besondern Daseinsformen erzeugt.

Erst mit diesem zweiten Prinzip beginnt alle Tätigkeit. Wenn nach Plotin, gemäß einer treffenden Bemerkung Schellings, das Überfließende nicht kraft einer Wirkung desjenigen überfließt, aus dem es überfließt, sondern durch seine eigene Schwere; wenn es sich losreißt, nicht aber abgestoßen wird: so kann das Urwesen nur als ruhiger Grund der Dinge angenommen, und es muß dagegen die Tätigkeit oder Handlung vielmehr in das Emanierende, als in das, woraus es emaniert, gelegt werden. Als ruhiger Grund der Dinge kann demnach das Urwesen auch nicht das Prinzip der Wirklichkeit, sondern lediglich der Möglichkeit derselben, mithin auch nicht das Vollkommene actu, sondern bloß potentia sein. Es ist ein völlig Unbestimmtes, bloß Bestimmbares, erst zu Bestimmendes. In diesem Systeme ist demnach das erste Prinzip im Grunde ein logisches Chaos, ein indifferender Urgrund." Da es nun offenbar ist, daß eine solche Annahme eher zu einer Naturlehre, als zu einer Lehre vom höchsten Wesen (dem Sittlich-Höchsten), zu gebrauchen ist; so sieht man die Pantheisten, denen es niemals an Wendungen fehlt, und die immer alles auf einmal fassen wollen, ohne je die Unmöglichkeit davon zu begreifen, sich ein andermal gerade nach der entgegengesetzten Richtung hin wenden. Das erste Wesen, welches vorhin zur bloßen Möglichkeit aller Dinge herabsank, soll nun alles machen, auch sogar sich selbst, so daß es sein eigenes Geschöpf wird. Hr. J. weist diese Vorstellungsart beim Scotus nach. Da heißt es: Deus est omnium factor, et in omnibus factus; und vollends: Non ergo Deus erat subsistens, antequam universitatem conderet. Dies kann (fügt der Verf. hinzu) keinen anderen Sinn haben als den: Gott existierte vor der Schöpfung nur als der Grund alles im Schoße seiner Substanz noch verborgenen Seins. Zum wahrhaft Seienden machte er sich erst durch Entfaltung. Wobei wir bemerken, daß hier auf das Vorher und Nachher wenig ankommt. Es ist genug, zu sagen: er würde nicht sein, wenn er sich nicht machte; der Erfolg ist die Bedingung des Grundes, welchem ohne das Tun nicht einmal das Sein zukäme. Wir dürfen wohl erwarten, daß der Verf. im dritten Bande mit dieser ungereimten Vorstellungsart das Fichtesche Ich zusammenstellen wird; denn dies war es, wodurch die Einbildung, man könne wohl das Tun zum Ersten, und das Sein zum Zweiten machen, wieder in Gang kam, und dadurch wurde die neuere Periode des Pantheismus vorbereitet. Übrigens könnte in Ansehung des Zeitverhältnisses, die fruchtbare Phantasie der heutigen Philosophen zu Vergleichungen mit älteren nicht minder fruchtbaren Köpfen einladen. Interessant genug ist in dieser Hinsicht der Zusatz, welchen Hr. J. bei Erwähnung des Scotus noch beifügt: „Wie der sich evolvierende und evolvierte Gott aus der Einheit seines Wesens in die Allheit der Dinge übergeht, so kehrt der, durch Auflösung der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Weltwesen sich involvierende und involvierte Gott in die substantiale Einheit seines Wesens wieder zurück, so daß nun nichts weiter wirklich ist, als Gott. Als christlicher Religions-Philosoph sucht Scotus auch in Ansehung dieses Punktes seine Philosophie mit den Dogmen der Kirche zu vereinigen, indem er drei Arten dieser Rückkehr annimmt. Die erste besteht in einer Verwandlung der Körperwelt durch Rückkehr in ihre verborgenen Ursachen;

— die zweite in einem Rückgange der ganzen menschlichen Natur in ihren ursprünglichen Zustand; — die dritte in einer mystischen, unbegreiflichen Vereinigung mit Gott, die aber nur den Auserwählten zu teil wird.“ Wer solche Meinungen ausspinnt, der hat gewiß noch nicht begriffen, daß Ursache und Wirkung, abgesehen von der Erscheinungswelt, streng gleichzeitig sein müssen.

Wie vieles nun auch aus metaphysischen Gründen gegen den Pantheismus zu sagen ist (und wie sehr auch Rez. in dieser Art eine strengere Kritik bei Hrn. J. zu finden gewünscht hätte); so läßt sich doch nicht verkennen, daß religiöses Gefühl in jenen Systemen und Darstellungen der Indier, der Neuplatoniker und der Scholastiker zu spüren ist. Zwar kann das religiöse Gefühl unmöglich bei jenen ganz gleichartig sein mit demjenigen Gefühle, was unter der Voraussetzung des außerweltlichen höchsten Wesens sich ausbildet; so daß dessen Verbindung mit der Welt auf Güte und Weisheit beruht, durch Trennung von der Welt aber die Reinheit und Heiligkeit bewahrt wird. Allein den seltsamen indischen Mythen liegt wenigstens ein Gefühl der Bewunderung zum Grunde, und wenn Hr. J. fragt: wo ist in diesem fatalistischen Emanationssysteme das moralische Element? — so können wir noch immer eine halbe Antwort nachweisen in dem Grundgefühle einer unendlichen Betrübnis, entspringend aus dem niederschlagenden Bewußtsein sittlicher Verderbnis und der Entfernung von der Urquelle göttlicher Vollkommenheit. Wäre das Gesetz des Sollens wirklich verwechselt mit dem des Müssens, so gäbe es keinen Grund der Betrübnis, denn in das bloße Müssen findet sich am Ende jedermann. Zwar sagt Hr. J. mit Recht: „An die Stelle eines moralischen Endzwecks der Schöpfung tritt in diesem Systeme der Begriff von der Zwecklosigkeit der Welt und einer bloß spielenden Tätigkeit Gottes; und ein Gott, der das Rechttun und Unrechttun vorher bestimmt, ist nicht moralisch.“ Allein so wahr dieses ist; so muß man sich doch hüten, mit Gefühlen gegen spekulative Begriffe zu streiten, welches wir zu oft erlebt haben, um nicht dagegen zu warnen, von welcher Seite her auch diese Waffe möge gebraucht werden. Die Unparteilichkeit gebietet zu bemerken, daß, nachdem einmal vom halben Kantianismus die Rede gewesen ist, die echten Kantianer wohl Ursache haben zu verhüten, daß sie ihrer Zuneigung zu Jacobi mehr einräumen, als dem Geiste Kants gemäß ist. Die Gegenpartei wird nicht widerlegt, wenn man sie kränkt; sie wird auch nicht besiegt, wenn man sie zu sehr schont, wo eine offenbare Verkehrtheit zu bekämpfen ist. Beides aber findet sich zuweilen seltsam genug vereinigt. Hieran sind wir besonders dort erinnert worden, wo der Verf. über Spinoza spricht, welchen Jacobi viel zu glänzend dargestellt hatte, während wohl schwerlich irgendwo weniger Zartgefühl, das man schonen müßte, anzutreffen ist, als eben bei Spinoza.

War es Ernst, daß Hr. J. vom Spinozismus rühmt, er zeichne sich durch eine streng wissenschaftliche Methode aus? Gebühren wirklich dem Aufsatze: de intellectus emendatione solche Lobreden, wie sie ihm hier gespendet werden? Videbar bonum certum pro incerto amittere. Sed inveni, me bonum incertum omissurum pro incerto. Das sind die Be-

rechnungen des Nützlichen, womit die Schrift beginnt. Passen diese Berechnungen in eine Kantische Sittenlehre? De mea felicitate etiam est, operam dare, ut alii multi idem, atque ego intilligant. Viel Großmut, aber keine sittliche Strenge! Die Lebensregeln: ad captum vulgi loqui, deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem sufficit; tantum numorum quaerere, quantum sufficit ad vitam, et ad mores civitatis, qui nostrum scopum non oppugnant, imitandos, — können das vorige nicht veredeln, und gehören nicht ad intellectus emendationem.

Aber nun folgen die Hauptsachen: das Verachten der sogenannten experientia vaga, welche schwankt, solange sie nicht scharf denkend aufgefaßt wird; und das Gegebensein einer wahren Idee, das heißt, eine steife, ohne Kritik behauptete Voraussetzung! Sind solche Mittel, den Verstand zu verderben, sattsam zurückgewiesen durch Erwähnung einiger Worte von Tennemann? Hier erwarteten wir vielmehr die kritischen Bemühungen des Verf., wenn auch nur, um nach Kants Weise die Rechte der Erfahrung, welche allein gegeben ist, zu verteidigen gegen eingebildete Ideen, die man dem Gegebenen unterschieben will, weil man die Mühe scheut, der Erfahrung selbst durch scharfes Denken die Hilfsmittel zu ihrem richtigen Verständnisse abzugewinnen. Hätte nur der Verf. den treffenden Ausspruch, welchen wir von ihm gegen das Ende erhalten, weiter entwickelt! Wir meinen die folgende Stelle: Unsers Metaphysikers dialektische Kunst ist damit beschäftigt, die an sich leere, unfruchtbare, unbestimmte Idee von Gott, als dem Absolut-Realen mit allem dem reichlich auszustatten, was ihm die Erfahrung als ein Reales von bestimmter Qualität darbot, um das, was er a posteriori hergenommen, und womit er jene Idee angefüllt hatte, sodann dem Scheine nach a priori aus derselben ableiten zu können." (Selbst dies ist noch zu günstig; es ist auch nicht einmal eine scheinbare Ableitung vorhanden, sondern der rohe Empirismus liegt nackt am Tage, nur am Rande schlecht vergoldet.) Daß Hr. J. sich auf die Künste, welche bei Spinoza seine Lehre von der Seele und von der Materie vorstellen sollen, nicht genauer einließ, um sie zu widerlegen, können wir ihm nicht verdenken; denn sein Gegenstand war nicht Psychologie und Naturlehre, sondern Pantheismus; und er hat sich fast tiefer, als für seinen Zweck nötig war, auf deren historische Darstellung eingelassen. Aber da er einmal die Frage aufwarf: „Können auch wohl dergleichen Wesen (außer dem spinozistischen) Substanzen genannt werden?" so lag es nahe, die Frage auf das Urwesen des Spinoza selbst zurückzuwenden. Hr. J. hat diese Frage von mehreren Seiten zurechtgelegt, daß wir wohl annehmen dürfen, er denke sich unter einer Substanz etwas anderes, als eine bloße Möglichkeit dessen, was man in sie hinein erklären will, weil man es aus ihr nicht zu erklären vermag. Die Stelle in der Angabe von Brunos Lehre: „wenn es eine vollkommene Möglichkeit, wirklich zu sein, ohne wirkliches Dasein gäbe, so erschafften die Dinge sich selbst, und wären da, ehe sie da wären," hätte füglich gegen die vorgebliche causa sui können benutzt werden, und würde dann ein ganz anderes Resultat ergeben haben, als die gegen Aristoteles behauptete Identität der wirkenden, formalen und End-Ursache, worin bloß Brunos Abhängigkeit von seinem Zeitalter sichtbar ist.

Allein wir wären unbillig, wenn wir mehr forderten, als uns versprochen wurde. Einen Beitrag zur Geschichte und Kritik des Pantheismus hat der Verf. angekündigt; einen ehrenwerten Beitrag hat er geleistet; möge er bald sein Werk vollenden!

Beneke, Dr. **Fr. Ed.**, Psychologische Skizzen. Zwei Bände. — Göttingen, bei Vandenhöck & Ruprecht, 1825. XVIII u. 492 S. 2. Bd., XXXVIII u. 698 S. 8⁰. (4 Rthlr. 16 Gr.)

Zwischen diesen beiden Bänden steht, als Vorarbeit für den zweiten, ein anderes Buch desselben Verfs., und in demselben Verlage, unter dem Titel:

Das Verhältnis von Seele und Leib. Philosophen und Ärzten zu wohlwollender und ernster Erwägung übergeben. 1826. XVI u. 301 S. 8⁰. (1 Rthlr. 8 Gr.)

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1830, Nr. 6, 7. SW. XII, S. 628.

Die Besorgnis, welche man vor einigen Jahren hegen konnte, als würde das philosophische Studium in Deutschland ermatten, scheint sich glücklicherweise nicht zu bestätigen. Die Aufregung der Köpfe ist mannigfaltig; die abschreckende Herrschaft einer einzelnen Schule bloß eingebildet, und selbst das allgemeine Bedürfnis, mit der Zeit fortzugehen, erinnert wohl manchen, daß er auch in der Philosophie nicht zurückbleiben darf. Freilich aber begnügen sich viele mit oberflächlichen historischen Notizen, oder mit höchst einseitiger Kenntnis eines dürftigen Systems, dessen Auffassung nicht viel Mühe macht; oder mit abstrusen Formeln, bei denen sie nach ihrer Weise etwas denken, ohne den wahren Zusammenhang zu kennen. Wie müßten wohl Schriften beschaffen sein, die solchen Mängeln abhelfen sollten? Rez. wünschte antworten zu dürfen: so wie die Schriften des Hrn. Beneke. Wenigstens scheint es, der Verf. habe sich jene Frage vorgelegt, und suche ihr durch die Form seines Vortrags zu entsprechen. Seine Schriften sind nicht historisch, nicht systematisch; seine Ausdrücke scheinen leicht verständlich; seine Manier hat etwas Anziehendes, und er hat einen gewissen Grad von Anerkennung seines Talents im Publikum erlangt. Mit einer beinahe imponierenden Gewandtheit bewegt er sich durch alle Höhen und Tiefen der Psychologie, der Metaphysik, der Ethik und Ästhetik; ja es fehlt nicht viel, daß er scheine auch sogar Naturphilosoph zu sein, und schon der letzt angeführte seiner Büchertitel zeigt, wie wenig schwer es ihm dünke, selbst bei den Ärzten Gehör zu finden. Mit einem Worte, er will Allen Alles sein, und zwar mit so wenigen Hilfsmitteln als nur möglich. Ist es etwa auf diese Weise auch einem Lichtenberg, Lessing, Herder gelungen, dem großen Kreise derer, die sich eben nicht sehr anstrengen mögen, den Mangel der eigentlichen Wissenschaft einigermaßen zu ersetzen? Doch wir wollen Hrn. B. nicht mit Vergleichungen lästig fallen, die er ohne

Zweifel nicht verlangt. Mag immerhin der Kreis, in dem er wirkt, kleiner, mag die belebende Wirkung, die von ihm ausgeht, geringer sein; mag es sich finden, daß er vielen zu leicht, und noch weit mehreren zu schwer ist; kurz, mag sein Bestreben, ein recht *allgemeiner* Lehrer zu werden, verfehlt sein: es scheint dennoch, daß er bei manchen Eingang findet, die ohne ihn noch flacher und in ihrem Nachdenken sorgloser sein würden. Und in diesem Falle verdient er, durch das öffentliche Urteil aufgemuntert zu werden. Denn bei aller deutschen Schreibsucht scheint es doch an Büchern zu fehlen, die sich mit Philosophie beschäftigen, ohne systematisch die Aussicht zu beschränken, und polemisch und durch Parteilichkeit unbequem zu werden. Wir wollen nun versuchen, aus den vorliegenden Schriften Bericht zu erstatten.

Um den geradesten Weg zu denjenigen Punkten hin zu nehmen, von welchen aus man sich unter philosophischen Lehren zu orientieren pflegt, nehmen wir zuerst das Buch über das Verhältnis zwischen Seele und Leib vor uns. Dieses will der sogenannten rationalen Psychologie, und also der Metaphysik, angehören; es will das Verhältnis zwischen dem menschlichen Vorstellen und dem An-sich-sein der vorgestellten Gegenstände bestimmen, durch eine auf Erfahrung begründete psychologische Darlegung. „Alle philosophischen Systeme seit DES CARTES lehren, der Mensch müsse, um über die Natur und die Verhältnisse des Weltalls sich zu orientieren, bei sich selbst den Anfang machen, und in dem seiner *unmittelbaren* Erfahrung *in der inneren Selbstanschauung* Vorliegenden den Aufschluß suchen über alles für seine Kurzsichtigkeit Erkennbare.“ Diese Lehre haben wir nun allerdings oft gehört; allein Hr. B., der sich durch die Erfahrung der letzten vierzig Jahre von der Nichtigkeit der Spekulation überzeugt findet, hätte, wie es scheint, einen ganz anderen Schluß aus der nämlichen Erfahrung ziehen können. Die Philosophen lehrten, man müsse bei sich selbst anfangen; diese Lehren führten aber nicht zum Ziele einer allgemeinen Überzeugung; also zeigt die Erfahrung dieses Mißlingens, man müsse *nicht* bei sich selbst anfangen. Hr. B. fängt dennoch bei sich selbst an; aber er kommt nicht auf die Lehrsätze von LOCKE, oder KANT, oder FRIES; also muß die unmittelbare Erfahrung in der inneren Selbst-Anschauung doch wohl nicht allen einerlei Unterricht geben. Dagegen rücken die Naturwissenschaften, die sich an Beobachtung mit den äußeren Sinnen und an Rechnung halten, gerade vorwärts; also muß wohl die äußere Erfahrung geschickter sein, als die innere, um gleichförmige Resultate zu liefern, wiewohl sie, genau besehen, auch dieses nur denjenigen leistet, die mit der höchsten möglichen Vorsicht beobachten und experimentieren, zugleich aber, wo nur irgend eine zulässige Hypothese sich darbietet, dieselbe durch Rechnung ausbilden, und mit den solchergestalt im voraus entworfenen Fragepunkten die Erfahrung vergleichen. Allein über das Verfahren, auch in die höchst dunkeln Regionen der *inneren* Erfahrung die Leuchte der Rechnung voran zu tragen, um sich besser darin umsehen zu können; hierüber mit Hrn. B. zu sprechen, das wäre vergeblich, wie eine bekannte Erfahrung nur zu deutlich gezeigt hat. Ihm besteht „der eigentliche lebendige Geist der Kantischen Philosophie“ in der empirischen Psychologie; und dabei mag er bleiben, wie

so viele; wir wollen nur sehen, was er daraus macht. Nichts weniger als „eine Weissagung! Nur durch unser eigenes Sein wissen wir vom Sein außer uns; die Grundverhältnisse des ersten legen wir dem letzten unbewußt schon im Vorstellen und Denken des gewöhnlichen Lebens unter. Von diesem nehmen die Naturwissenschaften sie auf; nun werde man sich der Natur dieser Grundlage klar bewußt, so werden diese Wissenschaften, *aus dem Stande der Unmündigkeit in den der Mündigkeit tretend*, zu Aufschlüssen gelangen, die sich kaum ahnen lassen.“ Eine Weissagung, die wir schon längst gehört hatten; es fragt sich nur, wie alt eine Weissagung wohl werden dürfe, bis sie entweder erfüllt, oder als ungültig verworfen wird. Ob dazu wohl jene vierzig Jahre, durch welche die Zwecklosigkeit der Spekulation sollte bewiesen sein, hinreichen mögen?

Mit derselben Befangenheit in den heutigen Vorurteilen, welche die Vorrede verkündet, tritt nun Hr. B. in der Abhandlung seinen Weg an. Er versichert uns zuerst: „Die Philosophen nicht weniger, als die übrigen Menschen setzen voraus, einer Verständigung über den Begriff des Sein bedürfe es nicht; sondern es verstehe sich von selbst, daß bei dem Worte *Sein* im allgemeinen alle das Gleiche denken, und das als seiend Bezeichnete in dieselbe Beziehung mit ihrem Vorstellen setzen.“ Nun verwechselt er die ontologische Analyse des Begriffs vom Sein und seiner Beziehungen mit der psychologischen Frage; wie hat sich in uns die Beziehung des Vorgestellten auf ein Seiendes gebildet? Und so ist er im Zuge, *Psychologie an die Stelle der Metaphysik zu setzen*; das heißt: die Frage, wie unser *bisheriges* Vorstellen *geworden* ist, soll an die Stelle der anderen Frage treten: wie unsere Begriffe für unsere *jetzige* und *künftige* Überzeugung müssen bestimmt werden. Ungefähr, wie wenn die gesetzgebende Versammlung in einem Staate, statt *neue* Gesetze zu *geben*, sich in pragmatisch historische Untersuchung über den Ursprung der bisher bestandenen Verordnungen und Sitten vertiefen wollte. Zwar unterläßt er nicht, die Philosophen zu beschuldigen, sie vertauschten das Sein mit einem anderen, *vollkommneren* Sein; wovon jenes nur das Schattenbild sei. Aber diese Unterscheidung mißbraucht er so, daß er von erhabenen Dichtungen spricht, denen man nicht den Namen des Wissens beilegen dürfe. Vermutlich ist ihm die Geometrie, welche die Raumbegriffe so bestimmt, wie sie gedacht werden sollen, auch eine erhabene Dichtung, und kein Wissen! Durch Spekulation, meint er, die von der Erfahrung abgekehrt sei, könne kein allgemeingültiges Wissen entstehen; Kant habe das objektive Dichten nur mit einem subjektiven Dichten vertauscht. Der Begriff des Sein aber sei keine Erdichtung; denn das Dichtungsvermögen könne keine neuen, also auch keine einfachen Begriffe schaffen, sondern nur Vorhandenes zusammensetzen. — Hier ist ein Punkt, wobei dem Rez. wirklich bange wurde, er möge Hrn. B. wohl nicht recht verstehen. Denn die vorigen Ansichten waren alle noch so ziemlich im Kreise des Kantianismus, insofern als er anthropologisch ist; allein wie weit der allgemein geltende, erfahrungsmäßig zu bestimmende, nicht erdichtete, mithin nach Hrn. B. der *wahre* Begriff des Sein nun abweichen möge von jenem, für eine Dichtung ausgegebenen, vollkommeneren Begriffe: — dies

war doch eine Frage, über die sich nicht füglich ohne ein Zeugnis des Verfs. selbst bestimmen ließ. Glücklicherweise findet sich für diesmal noch die gesuchte Aushilfe etwas tiefer unten in einer klassischen Stelle, welche lautet wie folgt: KANT nennt als die dem Seelensein fremde, von dem inneren Sinne hinzugebrachte Erkenntnisform die *Zeit;* und setzt also das wahre Sein *als an und für sich selber unzeitlich* voraus. *Unter dieser Voraussetzung hatte er dann freilich recht, zu behaupten, auch die innere Anschauung gebe uns das angeschaute Sein nicht, wie dasselbe an und für sich selber sei, sondern nur in trügerischen Erscheinungen.* Von welcher Beschaffenheit nun aber auch das wahre Sein, wie es ihm vor Augen stand, oder nicht vor Augen stand, sein mag: *die allgemein menschliche Vernunft, wenn sie vom Sein spricht, meint damit ein zeitliches Sein;* und diesem Denk- und Sprach-Gebrauche nach haben wir also wieder recht, zu behaupten, daß die Zeitlichkeit der inneren Anschauung kein Hindernis, sondern vielmehr ein Zeugnis für ihre Wahrheit sei, und daß gerade vermöge derselben *das angeschaute Sein, wie dasselbe an und für sich selber ist, uns gegeben werde.* Darf aber wohl diese Urkunde des allgemeinmenschlichen Denk- und Sprachgebrauchs durch die besonderen Hausgesetze einzelner Philosophen umgestoßen werden?“ — Nun also kennen wir Hrn. B. als vollkommenen Empiristen! So scheint’s; allein auch darin wird er uns weiterhin wieder irre machen.

Mit HUME sucht der Verf. die Impression oder unmittelbare Anschauung aufzufinden, welcher der Begriff entspreche. *Wider* HUME aber behauptet er, eine solche nicht nur für den Begriff des Sein, sondern auch für den Kausalbegriff nachweisen zu können. „Einem jeden Vorstellen, und wäre es auch nur ein Vorstellen vom Vorstellen des Vorstellens, kommt doch, als Tätigkeit der menschlichen Seele, ein Sein in dieser Seele zu (da ist Sein und Geschehen verwechselt). Dieses Vorstellen aber können *wir* ohne Schwierigkeit wieder vorstellen; hiermit liegt uns die Erkenntnis des Verhältnisses zwischen Vorstellen und Sein, in einem Beispiele wenigstens offen.“ *(Wir,* auf dem Standpunkt unserer Ausbildung, können gar manches, was nicht jeder kann; wir können uns auch Täuschungen bereiten, die bei noch höherer Ausbildung wieder verschwinden. Eine Psychologie, die vom *Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen* nichts weiß oder wissen will, läßt uns in jenen Täuschungen stecken). Die durch äußeren Sinn wahrgenommenen Dinge können wir freilich nicht ihrer vollen Wahrheit gemäß auffassen, weil wir doch nicht aus uns selbst zu den Dingen hinausgehen können. (Gewiß nicht!) Dieser Grund fällt ja aber in Bezug auf das Vorstellen von uns selber weg, indem wir, die Vorstellenden, zugleich das Vorgestellte sind. (Wenn das nur wahr wäre! Aber die Unterscheidung der *apperzipierenden* Vorstellungsmassen von der *apperzipierten* in uns ist gerade so notwendig, als die unseres äußeren Sinnes von den äußeren Dingen.) HUME fragt: Sind wir bekannt mit der Fähigkeit der Seele, eine Vorstellung hervorzubringen? Hr. B. antwortet: Freilich! Denn von früheren Vorstellungen bleiben *gewisse (?) Angelegtheiten* zur Wiedererweckung übrig; von der Wiedererweckung nun haben wir ein unmittelbares Gefühl; und das gewöhnliche menschliche Bewußtsein kann dies Gefühl zu einer Vorstellung

steigern; wir können *also* jenen wunderbaren Schöpfungsakt in vollkommen begreifliche Natur-Erfolge auflösen! — Bei NEWTON gibt es auch gewisse Angelegtheiten des Lichts, leichter durchzustrahlen oder zurückgeworfen zu werden; jeder Physiker klagt hier über Dunkelheit. Aber man klage nicht mehr; die Sache ist gerade so klar als Hrn. BENEKES Psychologie. An einer andern Stelle kommt es Hrn. B. nur auf Veränderung eines *Wortes* an, um der Humeschen Zweifel mächtig zu werden. Etwas minder bequem jedoch macht er sich bei der Frage, ob unsere Vorstellungen von der Außenwelt, *gleich den Vorstellungen von unserem eigenen Seelensein* (denn bei diesen hat Hr. B. noch nicht zweifeln gelernt), das Vorgestellte, wie es an sich ist, oder nur subjektiv bedingte Erscheinungen gewähren. — Volle Wahrheit meint er, würde erfordern, daß wir das Sein der Dinge in uns nachbildeten, *oder dieses Sein würden;* wie die Vorstellungen von unserem eigenen Seelensein nur dann wahr sind, wann sie das vorzustellende Sein entweder unmittelbar *selber sind*, oder doch rein und vollständig in sich wiederholen. „Vollkommen der aufgestellten Forderung zu genügen, wäre nur möglich bei unseren Vorstellungen von einem vollkommen uns gleichen Menschen, denn nur dieser Mensch würden wir *vollkommen zu werden* im stande sein. Eine solche Gleichheit können wir uns wenigstens im einzelnen als Aufgabe denken. Bemühen wir uns z. B., einen Schriftsteller vollkommen zu verstehen, so müssen wir werden, was er ist oder war; nur dann können wir uns rühmen, ihn richtig vorzustellen. Ebenso, wenn wir die Gemütsbewegung eines Freundes in ihrer vollen Wahrheit vorstellen wollen. Aber nur zu bald finden wir einen merklichen Abstand; es sind dieselben Gedanken und Gefühle, und sind doch auch wieder nicht dieselben; weil die Individualität unseres Temperaments usw. eine Verschiedenheit hineinträgt. Der Cholerische bleibt dem Phlegmatischen unvorstellbar, und umgekehrt; *denn der Eine kann nicht werden, was der Andere ist.* Wer das Sein eines Farnkrautes, oder das Sein des Quecksilbers so vorzustellen vermöchte, wie es an sich selbst ist, der müßte eben hierdurch aufhören, Mensch zu sein.“ Wir haben diese Stelle ausgezogen, nicht als ob der Gedanke an sich neu wäre, sondern weil wir gern glauben, der Verf. habe ihn mit eigenem Witze gefunden. Schade, daß er nicht weit reicht. Gesetzt, zwei völlig gleichgestimmte und gleichgebildete Menschen lebten in der nämlichen Stadt: würden sie nun voneinander wissen? Sie könnten lange nebeneinander vorbeigehen, und voneinander weit weniger wissen, als jeder von seinen Feinden; und es möchte immer noch darauf ankommen, ob ein Dritter die Güte hätte, einen dem andern vorzustellen, damit jeder vom anderen eine *Vorstellung bekäme;* ja selbst dann müßte noch das Wunder ihrer völligen Gleichheit ihnen offenbart werden, sonst möchten sie, bei einiger Weltkenntnis, wohl kaum zuversichtlich daran glauben. Die Brücke, auf welcher das Vorstellen herbeikommt, möchte also Hr. B. wohl nicht gefunden haben; sie ist auch, solange man das Vorstellen ohne nähere Bestimmung für ein Abbilden hält (vollends gar für Abbilden von Qualitäten) durchaus nicht zu finden, sondern der Sinn der Frage muß verändert werden; und man muß gerade so wenig Anspruch machen, die eigentliche Qualität der Seele eines Freundes kennen zu lernen, als die Qualität

des Quecksilbers, wie es an sich selbst ist. Übrigens haben wir eine Vorstellung von Körpern; unsere Seele ist dennoch kein Körper.

Das Angeführte möchte nun wohl mancher, der im Philosophieren weit höher zu stehen glaubt, als Hr. B., für zu schwach erklären, um einer weiteren Aufmerksamkeit wert zu sein. Allein machen es diejenigen etwa besser, die ihr Gemüt lediglich als einen Gegenstand der inneren Erfahrung und Beobachtung zu kennen behaupten? Haben diese Gönner des anthropologischen Empirismus etwa genauer das Verhältnis zwischen dem Wissen und dem gewußten Gegenstande erwogen? Sehr klar sagt Hr. B.: „Stellen wir eine Gemütsbewegung eines Freundes vor, so wird uns so zu Mute, wie dem Freunde zu Mute war; aber so wie dem Steine zu Mute ist, kann uns nicht zu Mute werden bei dessen Vorstellung, was doch ein notwendiges Erfordernis für die Ansich-Erkenntnis desselben sein würde.“ Daß er hiermit eine Abstufung der Möglichkeit des Erkennens eingeleitet hat, die sich sehr leicht weiter anwenden und ausführen läßt, sieht man ebensogut, als andrerseits, daß dennoch die Zugänglichkeit des Objekts fürs Subjekt immer noch im Dunkeln bleibt; und ebenso der Grund des Glaubens, man habe den Gegenstand richtig erkannt, wie er ist. Wenn ferner Hr. B. lehrt: der Begriff des Sein existiere nun einmal in unserer Seele; dieser einfache Begriff könne nicht erdichtet, er müsse vielmehr durch irgend ein Gegebenes dargeboten sein, wovon er habe abgezogen werden können, dies Gegebene aber liege in unserem Seelensein, *dessen Vergleichung mit dem dasselbe auffassenden Vorstellen uns unmittelbar gelinge:* — so finden wir uns hier zwar zurückgeschleudert zu den Grund-Irrtümern FICHTES und SCHELLINGS, allein diejenigen, welche in den nämlichen Irrtümern noch heute stecken, haben nicht Ursache, gegen Hrn. B. vornehm zu tun; auch sie suchen das Hirngespinst eines Punktes, worin Wissen und Sein zusammenfallen sollen, und verblenden sich absichtlich gegen die Ungereimtheit dessen, was sie fordern. Endlich selbst in Hinsicht der Behauptung, daß die Wahrnehmung des Körpers und die Wahrnehmung des Geistigen nicht zwei verschiedene Dinge, sondern ein und dasselbe Ding vorstellen, — daß also auch die voneinander unabhängigen Kausal-Entwicklungen beider einen und denselben Erfolg darstellen: — auch hier ist Hr. B. vollkommen modern und schließt sich ausdrücklich dem SPINOZA an; welches ihm denn immerhin zur Empfehlung bei denen gereichen mag, die darin eine Empfehlung finden. Rez. ist aber hierin gerade der entgegengesetzten Meinung, und glaubt sich zu erinnern, daß Hr. B. früherhin weniger geneigt war, mit dem Strome zu schwimmen, was im Grunde wohl ehrenvoller möchte gewesen sein; indessen sei es ihm keineswegs verdacht, wenn er lieber nachgiebig, als ohne innere Festigkeit starrsinnig sein will.

Aber von der Keckheit, womit Hr. B. sich herausnimmt, in dem zweiten Teile seines Buches den Luftsprung zu dem Verhältnis zwischen Seele und Leib zu wagen, würden wir schweigen, wenn nicht der Gegenstand praktisch wichtig wäre, indem der Verf. die Aufmerksamkeit der Ärzte für sich zu gewinnen sucht. Diese sind ohnehin schon sehr geneigt, sich selbst eine seichte Philosophie zu erfinden; welche ihnen wenig schaden wird, solange sie nichts anderes als der verfehlte Ausdruck der medizinischen

Erfahrung ist, aber Gefahr bringt, sobald sich damit Schul-Vorurteile der Philosophen verbinden, wodurch die Fähigkeit, zu beobachten, und gemäß den Beobachtungen zu handeln, vermindert wird. Die gerechte Bewunderung des organischen Lebens veranlaßt eine Geringschätzung der allgemeinen Physik und Chemie; was *Leben* sei, glaubt man wissen zu können, noch bevor man überhaupt weiß, was *Materie* ist. Auf diese Weise springend, erreicht man nun wissenschaftlich gar nichts; denn so wenig Fleisch und Blut aufhören, ponderabele Massen zu sein, ebensowenig sind sie den Gesetzen der Wärme, der Elektrizität usw. entnommen; sie gehorchen nur nicht unbedingt, weil sie eigene und neue Bedingungen des Gehorchens zu den allgemeinen Naturgesetzen hinzufügen. Daß nun ein vielbeschäftigter Arzt über manches hinwegsieht, was auf sein Tun keinen, ihm bemerkbaren Einfluß ausübt, mag in der Mehrzahl der Fälle unschädlich sein; es ist auch in der Praxis kein großes Übel, wenn einmal eine falsche Hypothese durch zehn Hilfs-Hypothesen so bedeckt wird, daß die Fehler sich gegenseitig auslöschen. Aber daß Philosophen, die nicht Mathematik, Physik, Chemie studiert haben, sich mit ihrer unmathematischen Psychologie auch noch in die Physiologie — die schwerste aller Wissenschaften — versteigen; daß sie hier, mit gewohnter Dreistigkeit, die Ärzte zu belehren unternehmen, bei denen jede falsche Richtung des Denkens auch ein falsches Handeln nach sich ziehen kann, — das gebührt sich nicht! Nur in der Kürze wollen wir zeigen, wiefern Hr. B. uns zu dieser Bemerkung veranlaßt habe. Mit stolzer Freude beginnt er seinen zweiten Teil, wie wenn mit der Lösung der Vorfrage, nach dem Verhältnisse des Vorstellens zum Sein, auch die Lösung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Seele und Leib soweit vorgerückt wäre, „*daß für die letzte im Grunde nichts mehr übrig ist, als die gefundenen Resultate klar und in angemessener Ordnung nebeneinander zu stellen.*“ Hätte er wirklich der Vorfrage genügt, so wäre damit noch nicht die allergeringste Kenntnis des Wesens der Materie gewonnen, ohne welche an Kenntnis des leiblichen Lebens nicht zu denken ist; diese aber ist die nächste Voraussetzung einer richtigen Einsicht in das Verhältnis zwischen dem Leibe und der Seele. Was er von einer Verbindung räumlicher Veränderungen im Gehirn usw. mit Geistes-Tätigkeit mutmaßt, ist allerdings richtig, und läßt sich ohne Vergleich bestimmter erklären, als Hr. B. getan hat; aber seine Gedankensprünge gehen so regellos fort, daß man, ein paar Blätter umschlagend, auf den ungereimten Satz stößt: „*wenn die Verdauung bei übermäßigen Reizen unmittelbar empfunden wird, gehört sie offenbar der Seele an.*“ Er hätte ebensogut sagen können: wenn eine Kanonade in einer Entfernung mehrerer Meilen vernommen wird, so gehört die Abfeuerung der Geschütze den Personen an, welche am Boden gelagert, mit horchenden Ohren im stande sind, den dumpfen Schall gewahr zu werden. So wenig diese Personen in den Prozeß, der von den Kanonieren abhängt, fördernd eingreifen können, ebensowenig hat es jemals eine verdauende Seele gegeben. Nur verhindernd kann sie eingreifen, wie wenn der Wagen bei schlechtem Wege die Pferde zurückhält.

Nach Hrn. B. aber gibt es keine Gattung menschlicher Entwicklungen, welche nicht unter gewissen Umständen *bewußt werden könnte.* Was heißt

das, bewußt werden? „Die Muskelbewegung erhält Bewußtsein bei übermäßiger Ermüdung oder Anstrengung.“ (Das heißt, wenn die Muskeln schon ihren rechten Dienst versagen!) „Der Blutumlauf wird bewußt bei Erhitzungen“ (also wenn das Umlaufen schon mit Hindernissen kämpft!). „Für den im Schiffe Geschaukelten setzt sich diese Bewegung auch noch auf dem festen Lande fort“ (also was *nicht mehr* geschieht, wird dennoch wirklich ein Bewußtes!). Sind nun die Kontraktionen der Muskeln etwas in der unräumlichen Seele? Oder haben sich *diejenigen inneren Zustände*, welche wirklich *in den Elementen der Muskeln* zur Erklärung der Irritabilität vorausgesetzt werden müssen, etwa *durch die Nerven*, welche *keine* Irritabilität besitzen, bis in die Seele verbreitet? Und ist etwa nun die Seele in einem gleichartigen Zustande mit den Elementen der Muskeln, weil sie etwas empfindet, das wir Ermüdung nennen? — Ferner: es gibt viele und verschiedene Arten von Fiebern; wenn nun in der Fieberwallung Hitze empfunden wird, ist das Eigene jedes besonderen Fiebers, das, was seinen Grund ausmacht, ein Bewußtes geworden? Gesetzt, es wäre so, *wovon* ist denn nun ein Wissen in der Seele? Von der Expansion des turgescierenden Blutes, oder von der Reizung des Herzens, oder von der Spannung in den Haargefäßen, oder von der veränderten Hämatose im System der Pfortader, oder von der Entkohlung des Blutes in den Lungen? Welche unter den verschiedenen Meinungen der Physiologen, um die so lebhaft gestritten wird, erhält nun hier Bestätigung durch jenes eingebildete Bewußtwerden des Blutumlaufes? — Man höre: „*wir können uns dieses Übermaß bis zu dem gewöhnlichen Maße*, jene krankhafte Beschaffenheit bis zur Norm der Gesundheit, *stetig vermindert denken:* und werden dann, indem wir den Einfluß einer solchen Verminderung an den geistigen Tätigkeiten uns anschaulich machen, *welche auch in dieser Verminderung noch durch sich selber vorstellbar sind* (durch homöopathische Bruchrechnung vermutlich!), allerdings eine, wenn auch nicht vollkommen, doch *selbst für wissenschaftliche Konstruktionen genügend klare* Erkenntnis von dem An-sich *der gesunden Verdauung gewinnen“!!!* Hr. B. frage doch einen Blumenbach, oder Rudolphi, oder Treviranus, oder Baer, oder welchen Physiologen er will, ob nun die Theorie der Verdauung sich wissenschaftlich, und zwar genügend klar, konstruieren lasse? Und wie nun die Analogie laute, durch welche man auf ähnliche Weise eine Theorie des Fiebers erlangen könne? Wir wollen noch folgende Worte des Hrn. B. anführen, damit man ihn nach seinen eigenen Aussagen richten möge. „Die Beobachtung jener starkbewußten Äußerungen der gewöhnlich geringbewußten Tätigkeiten macht uns mit den Entwicklungsgesetzen usw. derselben bekannt. Diese werden wir auf die gleichartigen schwächeren Entwicklungen übertragen. Die *unbewußten* Verdauungs- und Muskeltätigkeiten stellen wir, untereinander und zu den geistigen Tätigkeiten, in eben das Verhältnis, in welches wir die *bewußten* haben treten sehen“ (also die normalen in eben das Verhältnis wie die anormalen! Ungefähr wie Hahnemann *Heil*mittel gegen Krankheiten beurteilen wollte nach dem *Schaden*, den sie dem Gesunden zufügen, doch scheint es fast, hier sei Hahnemann der Wahrheit näher, indem er wenigstens die Systeme des Organismus, worauf die Mittel wirken, unterscheiden konnte). „Nun werden die unbewußten

Tätigkeiten in die Entwicklung der bewußten Seelentätigkeiten, z. B. ins Denken, einwirken. — Nach dieser Methode (so sagt die beigefügte Note) sind alle Erklärungen in meinen Beiträgen zu einer rein-seelen-wissenschaftlichen Seelen-Krankheits-Kunde konstruiert; die leiblichen Erscheinungen möglichst vollständig in Rechnung gezogen, aber seelenartig übersetzt." Da der Verf. sich einmal selbst ein solches Zeugnis ausgestellt hat, so können wir es nicht ändern; um die Physiologen belehren zu können, wird er noch vorher gar manches von ihnen lernen müssen; und wenn er sie von der groben Materie auf deren innere Kräfte verweist, so werden sie dies schwerlich als seine Erfindung anerkennen, und den wahren Begriff dieser sehr uneigentlich sogenannten *Kräfte* wohl auch nicht von ihm verlangen: — vielleicht aber doch einmal hier und da seine luftigen Behauptungen als Autoritäten zitieren! Denn *Leben* und *Seele* verwechseln sie gar gern.

Man erwarte nicht, daß wir mit gleicher Ausführlichkeit auf des Verfs. *psychologische Skizzen* uns einlassen werden. Die Gründe, weshalb das nicht geschieht, sind größtenteils schon aus dem Vorstehenden ersichtlich; es fehlt bei Hrn. B. an allen Erfordernissen einer *gründlichen* Untersuchung; es fehlt an Metaphysik, an Naturkenntnis, an bedeutendem Umfange der Belesenheit, an Reichtum *solcher* Erfahrung, die das Gemeine und Gewöhnliche überschreitet und sich durch Seltenheit schätzbar macht; nur Eins ist im Übermaße vorhanden, nämlich Dreistigkeit. Mit gewählten Redensarten verspricht er — *Naturlehre*! Keinesweges eine Wissenschaft *aus eigenen Begriffen*! Aber der erste Band soll sich mit dem Veränderlichsten, Flüchtigsten in der menschlichen Seele beschäftigen; der zweite mit dem Bleibendsten, der wesentlichen Natur und dem inneren Bau der Seele. Wir wollen hier keineswegs fragen, ob denn ein Bau in der Seele sei. Aber Hr. B. weiß, wie es scheint, nicht, was *Naturlehre* heißt. Er gehe demnach zu den Naturlehrern und erkundige sich. Er wird hören, daß tüchtige und treue Beobachter das Bleibende in den Erscheinungen aufsuchen, nicht das Flüchtige — am wenigsten gleich anfangs, — auch nicht das innere Wesen der Dinge, welches zu erkennen die Physiker gar keinen Anspruch machen. Ferner: nicht als Wissenschaft aus *eigenen* Begriffen, so lautet die Verheißung. Aber kaum treten wir über die Schwelle des Eingangs zur ersten Abhandlung, welche uns eine Naturlehre der Gefühle anbietet, so empfängt uns ein langes Gerede darüber, daß es erlaubt sein müsse, *Begriffe zu machen*, woran im allgemeinen kein spekulativer Denker zweifelt, vorausgesetzt, daß man die Gründe dieses Machens zu rechtfertigen wisse. Und was macht Hr. B.? Einen Begriff von den Gefühlen. Welchen Begriff? Dies zu sagen, kostet ihn ein langgestrecktes Wort: unmittelbares *Sichgegen-Einander-Messen* unserer Seelentätigkeiten; er erklärt, dieses Verhältnis scheine ihm dasjenige, welches im gewöhnlichen Denkgebrauche, wie im philosophischen, mehr oder weniger bewußt und klar, dem Begriffe: *Gefühl* zum Grunde liege. Eine allgemeine Ähnlichkeit zwischen beiden, meint er, werde man schon beim ersten Anblicke nicht verkennen. Wir unsererseits meinen das Gegenteil; ja wir meinen, daß hier gerade die Psychologie an eine Schwierigkeit stößt, die sie in alle Ewigkeit nicht genau, sondern nur annäherungsweise, mit

Wahrscheinlichkeiten sich behelfend, wird beseitigen können. Die bekanntesten, bei jedem Menschen und jedem Tiere vorkommenden Gefühle sind die des sinnlichen Wohl und Wehe. Wer sich brennt oder sticht, wer ißt und trinkt, der fühlt. Wer in einem solchen Gefühle die Erklärung des Hrn. B. wieder erkennen sollte, der müßte sagen können, welche verschiedenen Seelentätigkeiten sich darin aneinander messen. Er müßte also das Einfache, das Wohl und Wehe zerlegen können in eine Vielheit, und der Philosoph müßte aus dieser Vielheit, indem er sie wieder zusammensetzte, das Gefühl, als den notwendigen Erfolg derselben, begreiflich machen können. Daß allerdings das letzte, die Zusammensetzung, sich mit Wahrscheinlichkeit leisten läßt, hat Rez. am gehörigen Orte gezeigt; aber was hilft's, mit Hrn. B. von Berechnungen der *Verschmelzung vor der Hemmung* zu reden? Wer so, wie er, Begriffe aus freier Hand macht, der wird in diesen Rechnungen ebensowenig die wirklichen Gefühle wieder zu erkennen vermögen, als der Ungebildete im stande ist, sich von irgend einer Zusammensetzung verschiedener Vorstellungen in dem einfachen Gefühle Rechenschaft zu geben. Aber auch die Gebildeten, die Gelehrten werden fragen: wie kommt das Fühlen zum Messen, und wie kommt das Messen zum Fühlen? Diejenigen, welche den Kern der Psychologie im Gefühle suchen, pflegen bekanntlich vom wirklichen Messen keine Freunde zu sein, so wenig wie der Verf. selbst. Sieht man sich weiter um in dem Buche, so stößt man auf neue Namen: wie *Vorstellungsraum*, *Luftraum, Strebungsraum*, ja sogar *angewachsener* und *eingewachsener Raum.* Offenbar hat die Mathematik, welche ganz allein fähig ist, Licht in die Psychologie zu bringen, sich an Hrn. B. dafür gerächt, daß er die Herrschaft, welche ihr in dieser Wissenschaft von Rechtswegen gebührt, nicht einräumen will. Sie hat ihm, da er Begriffe machen wollte, lauter Größenbegriffe aufgedrungen; und so wird sie mit jedem verfahren, der irgend ein freies Nachdenken in der Psychologie versucht. Ein sehr merkwürdiger Umstand, der hierbei vorkommt, darf nicht unerwähnt bleiben. Die Größenbegriffe sind *Raum*begriffe, *obgleich anerkannt als Begriffe vom Unräumlichen;* und wiederum: zu dem *eingewachsenen* Raume, der eine intensive Größe bezeichnen soll, kommt sogar noch ein *angewachsener*, um eine Größe zu benennen, die im Vergleich mit jener so gedacht werden muß, als verhielte sie sich wie *Extensives* zum *Intensiven.* Über diese letzten Benennungen erklärt sich Hr. B. folgendermaßen: „Angewachsener Raum bezeichnet deutlich das Hinzukommen *fremder* Bestandteile zu den, der ursprünglichen Bildung eigentümlichen; eingewachsener Raum hingegen, daß die Bewußtseinsstärke rein aus den letzten besteht." Also von der Stärke, womit sich eine Vorstellung im Bewußtsein behauptet, ist die Rede; der Unterschied, der hierbei vorkommt, wird durch die Präpositionen *An* und *In* bezeichnet; die Stärke der Vorstellungen wächst entweder *in sie hinein*, oder *an sie hinan.* Hier nun wollen wir Hrn. B. weder tadeln noch loben; denn unwillkürlich, und ohne Schuld oder Verdienst ist ihm etwas begegnet, das überall in aller Sprachbildung begegnet und begegnen muß, ohne von den gewöhnlichen Psychologen begriffen zu sein. Es ist nämlich einer der wichtigsten charakteristischen Züge von Nachlässigkeit der alten Psycho-

logie, daß sie den Raum nur als eine Form des Sinnlichen betrachtet. Als aber KANT begriff, daß die sinnliche Empfindung gar nicht einmal im stande ist, durch sich selbst irgend ein Raumverhältnis *als Empfundenes* darzubieten, obgleich sie sich unter gewissen Umständen notwendig damit bekleidet, da hätte ein Grammatiker zu ihm treten, und ihm zeigen sollen, *daß die ganze Sprache sowohl in den Worten, als in den grammatischen Fügungen, voll ist vom Räumlichen;* alsdann würde er diese *Tatsache* weiter erwogen und gefunden haben, daß er den Verstand, mit eben dem Rechte wie die Sinnlichkeit, als den *Produzenten* der Raumvorstellungen betrachten könne; und auf diesem Wege des Nachdenkens wäre er dann vielleicht von dem Vorurteil für die Seelenvermögen losgekommen, welches ihm seine Vernunftkritik verunstaltet hat. Was aber ist Hrn. B. begegnet? Ihm schweben die *Verschmelzungs-Hilfen* und *Komplikations-Hilfen* vor, welche eine Vorstellung von den mit ihr verbundenen erhält; diejenige Stärke, womit sie dadurch im Bewußtsein gehalten wird, will er, wie billig, unterscheiden von der andern Art von Stärke, die sie erhalten könnte, wenn sie „in ihren eigentümlichen Elementen verdoppelt oder verdreifacht würde". Dies Doppelte oder Dreifache würde *in sie* hineinwachsen; jenes wächst *an* sie *hinan.* Ist denn der Anwuchs wirklich *außer* demjenigen, wohin es sich anlegt? So ist's nicht gemeint; die Redensart soll nur eine Metapher sein! *Aber jede Metapher muß ihren Grund haben, weshalb sie paßt.* Weiß man diesen Grund für diejenigen Metaphern, welche für *entlehnt vom Raume* gehalten zu werden pflegen, psychologisch, und mit Genauigkeit anzugeben, so weiß man zugleich den wahren Grund, aus welchem alle, *auch die sinnlichen* Vorstellungen vom Räumlichen entspringen. Weiß man ihn nicht, so staunt man über die Einrichtungen unseres Erkenntnisvermögens; dieses Staunen, das gerade Gegenteil des Erkennens, verbreitet sich verwirrend über Psychologie und Metaphysik, samt allem, was davon abhängt. Wissen aber kann man den Grund nicht, wenn man nicht rechnen, oder wenigstens mathematische Begriffe fassen, und um sie zu fassen, die nötigen *Übungen* anstellen will. Hr. B. nun hat längst verraten, daß er in diesem Punkte zu den gänzlich Ungeübten gehört.

Nach allem Bisherigen kann von Leistungen des Hrn. B. für die Wissenschaft für jetzt noch nicht die Rede sein. Damit ist jedoch nicht geleugnet, daß er einesteils bei besserer Vorbereitung, bei gründlichen Studien, etwas hätte leisten können und noch leisten könnte; andernteils, daß seine vorhandenen Schriften einer zahlreichen Klasse von Lesern nützliche Dienste leisten werden. Die alte, in ihrem System von dem Seelenvermögen gefesselte Psychologie ist so unfähig, auch nur die Ansprüche zu begreifen, die man gegen sie erhebt, daß selbst die unreifen Gedanken des Hrn. B. schon besser sind als jene überreife Irrlehre. In seinen Schriften ist manches, was ein guter Kopf verarbeiten kann; die Selbstbeobachtung kann durch ihn geweckt und geschärft werden; in dieser Hinsicht ist das gute Vorurteil, das man hier und da für ihn geäußert hat, nicht ohne Grund. Hr. B. ist wenigstens geneigt, sich auf Erfahrung zu berufen; vermutlich also wird er auch die Winke der Erfahrung beachten wollen; bekanntlich aber kommt Erfahrung allmählich mit den Jahren. Vielleicht bereut der Verf. es jetzt schon, Skizzen ge-

schrieben zu haben, statt Untersuchungen anzustellen. Denn schon gegenwärtig zeigt sich's, daß die Laune der Zeit, welche seinem Empirismus günstig schien, im Vorübergehen begriffen ist. Das Zeitalter ist ebensowenig mit leichter Ware befriedigt, als die Wissenschaft. Wenn nun auch Hr. B. vielleicht niemals zu der Einsicht gelangt, daß man erst *Mathematik* studieren müsse, bevor man in der Psychologie Fortschritte machen könne: so wird er wenigstens davon sich mehr und mehr überzeugen, daß man aus einem gegebenen Kreise von Erfahrungen nichts willkürlich herausreißen darf, und daß erfahrungsmäßig der Geist mit dem Leibe, also Psychologie mit Physiologie, vermittelst dieser aber mit den übrigen Naturwissenschaften zusammenhängt. Vor dem leidigen Materialismus braucht man Hrn. B. glücklicherweise nicht zu warnen; er studiere demnach nur die Gesetze der Körperwelt; vielleicht bringt ihn dies Studium noch irgend einmal zum wahren Rationalismus. Und wenn er dahin gelangt, die ergänzende Steigerung für die unbewußten geistigen Tätigkeiten in ihnen zu finden, anstatt, wie jetzt, sie fälschlich in den Sinnen zu suchen, alsdann wird er mit besserem Rechte, als bisher, von einer rationalen Psychologie reden dürfen.

Hillebrand, Dr. **Jos.,** ord. öffentl. Prof. der Philosophie an der Universität zu Gießen und Pädagogiarchen daselbst, Lehrbuch der theoretischen Philosophie und philosophischen Propädeutik, zum Gebrauche bei akademischen Vorlesungen. — Mainz, bei Kupferberg, 1826. VIII u. 350 S. 8⁰. (1 Thlr. 8 Gr.)

Gedruckt in: Leipziger Literatur-Zeitung 1830, Nr. 45, 46. SW. XIII, S. 556.

Man hört oft genug Klagen über die raschen Veränderungen, welchen die Philosophie unserer Zeit sich hingebe; über die Unmöglichkeit, ihnen nachzufolgen; über das unvermeidliche Mißtrauen, was daraus entstehe; über die Vernachlässigung der philosophischen Studien, die in dem ewigen Wechseln der Systeme ihren Grund habe. Die Klagenden scheinen nicht sehen zu wollen, daß in der heutigen Zeit auf den philosophischen Kathedern größtenteils solche Männer einander gegenüber stehen, die nebeneinander alt geworden sind, und deren ausgearbeitete Werke jetzt nur darauf warten, von den jüngeren Zeitgenossen mit Ernst und Fleiß verglichen zu werden. Andrerseits hört man ganz entgegengesetzte Äußerungen: die Philosophie drehe sich im Kreise, oder wende sich bald rechts, bald links; ihre Bewegung sei keine wirkliche Veränderung; in der Tat komme sie nicht von der Stelle. Eine ebenso übertriebene Beschuldigung, wie die vorige. Die Wissenschaft ist allerdings im beständigen Fortschreiten begriffen, nur nicht immer in allen ihren Teilen, sondern freilich wie ein rotierender oder schwankender Körper, welcher in Ansehung seines Mittelpunktes fortrückt, während es auf seiner Oberfläche Punkte gibt, die still stehen, oder gar zurückgehen. Aber auch hier fehlt es an scharfen Beobachtern; daß man solche unter den Parteigängern nicht suchen darf, versteht sich von selbst; daß man sie in den

Kreisen *unbefangener Gelehrter* auch nur höchst selten findet, ist ein schlimmer und wahrhaft befremdender Umstand! Was nützen Philologie und Literatur-Kenntnis (dürfte man fragen), wenn sie nicht einmal soviel bewirken, daß der Philosophie eine stets beharrende Achtung und Aufmerksamkeit gesichert bleibe, vermöge deren man sich über manches, was im einzelnen anstößig sein kann, was der Augenblick bringt und entführt, hinwegzusetzen wisse? — Allein wir wollen nicht unsererseits uns in Klagen vertiefen, sondern vielmehr zufrieden sein, wenn jüngere Schriftsteller, wohin auch der, zwar schon über ein Jahrzehnt bekannte Verf. des angezeigten Buches noch zu rechnen sein mag, uns die zwar langsame, doch merkliche Fortrückung der Wissenschaft vergegenwärtigen. Das Buch ist wenigstens fleißig genug gearbeitet, um uns zu einer verweilenden Betrachtung desselben einzuladen und manche Bemerkungen zu veranlassen. Ob aber von neueren Fortschritten viel darin zu spüren sei? Ob dasjenige Neue, welches beim Verf. Eingang fand, schon reiner Gewinn, oder ob es zu den Vorstellungsarten zu rechnen sei, deren Umwandlung noch nicht vollendet ist? Hierüber mögen wir noch nicht bestimmt sprechen; vielmehr müssen wir mit der Nachricht beginnen, daß die größeren Umrisse des Buches uns noch ganz jene alte Logik und Metaphysik vor Augen stellen, welche, in Ein Kollegium zusammengedrängt, einige encyklopädische Bemerkungen und eine sogenannte psychische Anthropologie vorantreten lassen. Und diese Nachricht wird wenigstens tröstlich sein für jene Klagenden, deren wir zuerst erwähnten. Kein besonderer Drang, etwas Neues zu lehren, ist in dem Buche zu spüren, wohl aber sehen wir den Verf. in der Vorrede mit der Frage beschäftigt, wie die akademischen Vorträge einzurichten seien, damit sie nützlich werden. „Womit soll man anfangen, was zusammenstellen, wie das Interesse erregen und wach erhalten bei einer Wissenschaft, die keine bestimmten Anfangspunkte hat (?), bei der oft das Entfernteste das Nächste bedingt, worin das meiste über dem Kreise gewöhnlichen Vorstellens liegt, bei deren Studium die erste, notwendigste Forderung ist, auf liebgewordene, gewohnte Ansichten nötigenfalls zu verzichten, abzusehen von dem unmittelbaren Vorteile für das alltägliche Leben und mit ernster Selbstverleugnung dem ruhigen, unbefangenen Gedankengange sich hinzugeben? Bedenkt man dabei, daß solche Vorträge in der Regel vor Jünglingen gehalten werden, bei denen das bewegliche Leben der Gefühle und der Einbildungskraft noch vorwaltet, die sich oft ohne gehörige Reife den höheren Studien zuwenden, und *zu denen der Philosophie häufig keine anderen Vorbereitungen mitbringen, als die gemeinsten Vorurteile in Hinsicht ihrer Bedeutung und ihres Nutzens:* — Bedenkt man dies und so manches ähnlicher Art, so wird einleuchten, daß es ratsam, ja notwendig sei, bei den Vorlesungen über Philosophie die Resultate eigener Erfahrung und Praxis, soviel es die Selbständigkeit und die Würde der Wissenschaft nur immer erlaubt, in Rücksicht zu nehmen. — Es ist mehr darum zu tun, allseitig *das Denken zu wecken,* als eigentliche Resultate dogmatisch hinzustellen und dadurch *den unvorbereiteten Sinn des Zuhörers zu überraschen.* Mag dies letzterem oft angenehmer und interessanter sein; jenes ist ihm nützlicher und der Wissenschaft angemessener.“

Goldene Worte, die, leider! verhallen werden, wie so manche ähnliche schon verhallt sind. Denn die Lehrer wollen meistens imponieren; und die Jugend läßt sich gern imponieren. Starke und schnelle Effekte werden gesucht und wohl aufgenommen, solange das Urteil über den Lehrer mehr von der Jugend, als von dem reiferen Teile des Publikums bestimmt wird. Woher soll nun der ausdauernde Fleiß und das allmählich steigende Interesse kommen, dessen die Philosophie im höchsten Grade bedarf? — Die vielfach laut werdenden Klagen über geringe Teilnahme an ernsten philosophischen Studien will der Verf. nicht wiederholen; er fordert mit Recht *bessere Vorbereitung auf den Schulen*, und: *weniger Mißachtung der Philosophie von seiten mancher Gelehrten, „welche oft ebenso lächerlich als unverständig über Bedeutung und Wesen der Philosophie radotieren, von der sie vielfach zum Schaden ihrer eigenen Wissenschaft nichts verstehen.“* Aber in diesem Punkte sind Klagen ganz unnütz. Die Sache wird sich allmählich von selbst ändern, sobald das langsame, aber wirkliche Fortschreiten und Reifen der Philosophie, welches mitten unter Stürmen und Streitigkeiten geschehen ist und noch geschieht, erst sichtbarer an den Tag kommt. Freilich müssen die Philosophen selbst die nötigen Geständnisse wegen der Durchgangspunkte, wo sie nicht stehen bleiben können, und auch wegen der Seitenwege, in die sie oft genug sich verirrten, abzulegen nicht scheuen. Es muß jedem ausgezeichneten Denker genügen, zu sehen, daß er, noch nicht am Ziele, doch einige notwendige Fortschritte gemacht hat, die dem Ziele näher führen. Man wird die Augen öffnen müssen über die Wege, welche durchlaufen wurden. Daran fehlt es noch zu sehr. Als der Kantianismus herrschte, vergaß man vorschnell weitereilend die Leibnizische Schule; jetzt vergißt man die Kantische. Das darf nicht sein; die früheren Standpunkte müssen fest im Auge behalten werden. Von der Mathematik ist die Philosophie losgerissen; das Band muß wieder geknüpft werden. Naturrechtliche Untersuchungen sind aus der Mode, weil die politische Bewegung sie nicht mehr belebt; aber man muß der Mode nicht huldigen, sondern mit Ernst und Ruhe die *Wissenschaft als solche* im Auge behalten. Bedingungen dieser Art werden sich wohl allmählich erfüllen; hiermit wird die Achtung, welche der gelehrte Fleiß und Ernst sich am Ende allemal erwirbt, auch wiederkehren. Denjenigen aber, welche mit hohlen Worten noch jetzt Lust haben, Untersuchungen zu Boden zu schlagen, deren Gründe, Zusammenhang und Hilfsmittel sie nicht kennen, wird man vielleicht Schweigen gebieten müssen. — Der Verf. erwähnt noch in einer Note eines sehr wichtigen Punktes, nämlich der Notwendigkeit, daß die erotematisch-dialogische Methode mit der akroamatischen zu verbinden sei. Er fährt fort: „solange jedoch die hauptsächlichsten philosophischen Vorlesungen nicht als zu dem *gesetzlichen* Kursus erforderlich *von oben* bezeichnet werden, bleibt es dem Lehrer unmöglich, die erstgenannte Methode anzuwenden.“ Allein dem Rez. scheint es bedenklich, auf Einwirkungen von oben anzutragen; sobald sich nämlich die Philosophie nach ihren mancherlei Aufregungen mehr läutert, wird bei gehöriger Lehrfreiheit sich auch jene Verbesserung des Unterrichts eher vermöge des öffentlichen Vertrauens herbeiführen lassen, soweit sie nötig und in zahlreich besuchten Vorlesungen überhaupt aus-

führbar ist. — Die Vorrede schließt mit den Worten: „Wer es in der Philosophie versucht, nach vorgängigem, sorgfältigem Studium des Fremden und mit wahrheitsliebender Berücksichtigung desselben seinen Gedankengang sich selbständig zu bilden, wird mit vielen übereinstimmen, aber auch vielen widersprechen. Dies letztere dürfte bei dem Verf. besonders in der Psychologie, und zum Teil auch in der Metaphysik der Fall sein. Diejenigen, welche gemeinschaftlich die große Angelegenheit des freien, ernsten Denkens fördern, werden dem Verf. nicht darum abgeneigt sein, daß er *mit* ihnen, wiewohl auf *seine* Weise, tätig sein wollte." Diese Worte sind bezeichnend genug, sowohl für das, was man im allgemeinen von dem Buche, als auch, was der Verf. selbst zu erwarten hat.

Oben hörten wir von einer „Wissenschaft, die keine bestimmten Anfangspunkte habe". Wirklich scheint das Anfangen dem Verf. mehr als billig schwer zu werden. Voran stellt er eine allgemeine Einleitung; dann erst kommt die Propädeutik der Philosophie, und zwar wiederum in drei Abschnitten, die nicht füglich als koordiniert, sondern als einer dem andern vorgeschoben können angesehen werden. Nicht genug, daß der Metaphysik die Logik, und wiederum der Logik die psychische Anthropologie vorausgeht, so muß der letztern, die hier den dritten Abschnitt der Propädeutik bildet, auch noch die Encyklopädie der Philosophie, und dieser die *allgemeine Technik* der Philosophie vorantreten, welche selbst mit einer Vorerinnerung hinter der allgemeinen Einleitung beginnt. Es mag nun wohl sein, daß sehr geduldige Zuhörer ihre Aufmerksamkeit desto höher spannen, je mehr Zurüstungen vor ihren Augen gemacht werden; aber den Gewinn der vielen „vorläufigen Vergleichungen, Andeutungen, Erklärungen, Bemerkungen," die gleich in den ersten Paragraphen sich bei solchem Verfahren notwendig anhäufen, diesen Gewinn müssen wir bezweifeln. Das Nachdenken der Zuhörer kann nicht füglich eher beginnen, als bis man ihnen entweder evidente Wahrheit oder Probleme darbietet, an denen sie sich üben sollen. Und wenn vollends, im § 6, behauptet wird: „es könne, genau genommen, keine Propädeutik der Philosophie geben;" was hilft denn eine so weitläufige Propädeutik? Unseres Erachtens ist Einleitung in die Philosophie deshalb notwendig, weil die Vorträge der Ethik, der Psychologie und der Metaphysik nur bei vorgeübten Zuhörern Überzeugung hervorbringen können, indem für Ungeübte der Weg der Untersuchung in diesen Wissenschaften zu lang ist, als daß sie ihre Gedanken anhaltend und hell genug darauf zu richten fähig wären. Dagegen, was irgend unmittelbar klar, oder zur Aufregung des spekulativen Interesse geeignet ist, das muß den Zuhörern sobald als möglich vorgelegt werden; schon deshalb, damit die trägeren und die flüchtigeren Köpfe sich von der Philosophie zurückziehen mögen; denn es ist kein Gewinn weder für sie, noch für die Wissenschaft, wenn sie lange in dem Glauben erhalten werden, die Philosophie habe mit ihnen zu reden.

Es gibt nun der Anfänge, oder wenigstens Anknüpfungen in dem vor uns liegenden Buche zu viele, als daß wir sie alle anzeigen könnten; wir müssen uns begnügen, einige auszuheben. „Die Probleme der Philosophie sind folgende: 1. die Philosophie hat zunächst die Prinzipien alles Erkennens und Wissens zu erforschen; 2. die Gesetze und Kriterien alles

wahren und richtigen Erkennens darzustellen, wie sich dieselben aus jenen Prinzipien ergeben; 3. die höchsten Prinzipien der Dinge selbst zu erforschen, also zu untersuchen, *ob* und *wie weit* das menschliche Erkennen in die realen Verhältnisse einzudringen vermöge; sie soll versuchen, nicht nur das Gegebensein der Dinge zu erklären, sondern auch ihren Ursprung aus einem letzten und höchsten Sein, ihre notwendigen Beziehungen zu diesem Sein, als ihrem Urgrunde, *wenigstens negativ*, zu bestimmen; 4. einen wichtigen Gegenstand der Forschung bilden die praktischen Interessen. — Die Erkenntnisweise einer Aufgabe wird von der Natur der letzteren bedingt. Überhaupt ist zu unterscheiden empirische Erkenntnis, die ein wahrgenommenes zur Voraussetzung hat, unmittelbar *oder mittelbar* (mittelbare Empirie können wir nicht zugeben), und rationale, die sich im *reinen* Denken bewegt, und an den Kreis des wahrgenommenen Gegebenseins nicht geknüpft ist (da möchte sie leicht einer *Kritik* der reinen Vernunft begegnen!). Eine besondere Art des rationalen Erkennens, das spekulative, erzeugt eine Erkenntnis gleichsam (?) urtätig, und nach ihrer in der ursprünglichen Einrichtung des Geistes und der Dinge gelegenen Begründung. (Also gibt es ursprüngliche Einrichtung des Geistes? und der Dinge? Und beiderlei Einrichtung läßt sich erkennen?) Empirische Kenntnis ist nicht unnötig; nur dies soll behauptet werden, daß die selbständig-philosophische Erkenntnis, insofern sie das Urgründliche wenigstens *anstreben* soll, die empirische Weise ausschließt. (Eine Behauptung, die nicht von ihren Beweisen hätte getrennt werden sollen, da wenigstens die Kantische Kritik sich damit wohl nicht vertragen dürfte.) Die Philosophie als Wissenschaft des ursprünglichen Erkennens, bewegt sich ganz eigentlich in der Lebendigkeit des spekulativen Denkens, d. h. ihr Gehalt entsteht durch die ursprüngliche Selbsterzeugung und ununterbrochene Fortentwicklung des Gedankens nach seinem *subjektiv-objektiven* also (?) *wahren* Inhalte. Die Philosophie muß demnach vor allem *System* sein, und zwar *ursprüngliches* System, d. h. eine mit und in dem Denken sich gestaltende *lebendige* Einheit des Gedachten, wobei die Wahrheit des Einzelnen von der des Ganzen bedingt und getragen wird. (Und das Ganze? wovon wird denn das getragen? Verhält es sich damit etwa wie mit den Weltkörpern, deren Teile durch gegenseitige Gravitation im Gleichgewichte schweben? Es wäre doch gut gewesen, darüber eine Erklärung beizufügen; denn die bloße *Lebendigkeit* charakterisiert noch mehr den mit feuriger Polemik behaupteten Irrtum, als die kühle und geprüfte Einsicht.) Jede subjektive, individuell-persönliche Philosophie hat ihr eigenes System, indem sie, selbst bei der höchstmöglichen Erhebung zur Allgemeinheit des Denkens, doch stets ein individual-lebendiges Selbsterzeugen des Gedankens sein muß. (Wie mag es doch zugehen, daß die Mathematik vom individuellen Leben gar nicht spricht? Ist bei ihr etwa das Selbst-Erzeugen der Gedanken nicht Sitte?) Beim Einteilen der Philosophie entsteht die Schwierigkeit, daß hier das wissenschaftliche Ganze nicht wohl objektiv fertig und in der Form einer abgeschlossenen Gegebenheit dargelegt werden kann, vielmehr gerade in der sich selbst fortzeugenden Gedankenentwicklung eigentümlich gelegen ist. Daher denn auch die Verschiedenheit der Einteilung der Philosophie. Dennoch läßt sich ein sachlicher, und *insofern*

einigermaßen objektiver, Grund gewinnen, auf welchem das Ganze der Philosophie sich verzweigt. Derselbe betrifft den *Zweck* der Philosophie, nämlich Erforschung und Darstellung des Ursprünglich-Wahren oder der letzten Gründe jeglicher Gegebenheit. (Eine Zweckbestimmung, die wir für die Metaphysik allenfalls anerkennen würden. Wie sollen nun Logik und Ethik in die Einteilung kommen? Man höre!) Es läßt sich aber das Wahre in seiner ursprünglichen Reinheit und Allgemeinheit erforschen einmal an und für sich, also nach seiner schlechthin abstrakten Bedeutung im Wissen (wie? Das Wahre an sich ist also ein Abstraktes? Oder was soll man sonst dabei denken?); dann nach seiner Erscheinung in den Dingen, dem Seienden überhaupt (also in dem *Seienden erscheint* nur das Wahre?); endlich nach seiner Erscheinung im Handeln oder im menschlichen Leben und Wirken. (Darin erscheint ja wohl auch das Falsche; oder woher kommt sonst das Böse und das Gemeine?) Diesem gemäß würde die Philosophie zerfallen in drei Hauptteile, nämlich in Logik, Metaphysik und — *Humanistik!* — Alle Philosophie soll ihrer Natur nach theoretisch, d. h. ein Erkennendes, und spekulativ, d. h. ein auf dem Wege der rein denkenden Betrachtung Erkennendes sein. (Dann müssen wir uns wundern, woher so manchen durchaus *nicht* spekulativen Köpfen soviel echt praktische Weisheit kommt; bei Frauen z. B. oftmals der feinste sittliche Takt. Hätte der Verf. es nicht verschmäht, von den drei Wissenschaften, Logik, Physik, Ethik *auszugehen*, und alsdann zu überlegen, wie dieselben zu dem Gesamtnamen *Philosophie* kommen möchten, so würde er sich manche Verlegenheit erspart haben. Aber die verkehrte Voraussetzung der *Einheit*, die nicht existiert, hat schon Hunderte von solchen unnützen Künsten erzeugt, und wird sie erzeugen, solange man davon nicht ablassen will.) Zweifacher Charakter der apodiktischen Erkenntnis: die *unmittelbare* Apodixis besteht darin, daß die Notwendigkeit einer Erkenntnis sich ohne eigentlichen Beweis *ergibt* (beati possidentes!), und höchstens nur der Herleitung und Aufklärung zum Behufe der Einsicht in ihre objektive Gewißheit und Geltung bedarf (*woher* leitet man denn? und mit welchem Lichte klärt man da auf, wo große Männer der Vorzeit *keine* unmittelbare Apodixis wagten; wo überdies die Zeitgenossen wegen des unmittelbaren Wissens, das jeder für sich zu besitzen rühmt, in bitteren Streit zu geraten pflegen?) Die mittelbare Apodixis dagegen gründet sich wesentlich auf den Beweis, oder ist demonstrativ. Aus dem Wesen der Philosophie wird begreiflich, wie ihr zunächst nur die unmittelbare Apodixis eignen kann. Denn in ihr sollen die *allgemeinen* Prinzipien die *urwahrheitlichen* Erkenntnisse, überhaupt das ursprüngliche, begründende Wissen entwickelt und dargelegt werden, welches eben deshalb seine Gewißheit unmittelbar in sich tragen muß. (Also das, was jeder dem andern zu wissen *anmutet*, und worüber gerade deshalb die Philosophie zum allgemeinen Kampfplatze geworden ist.) Alle demonstrative Apodixis setzt jene unmittelbare, *welche man auch die spekulative nennen kann*, notwendig voraus. (Sehr schlimm! Denn sie beruht hiermit nicht etwa auf dem moralischen oder auf dem empirischen Boden, worauf wirklich alle gemeinschaftlich stehen, sondern auf jenem Kampfplatze, wo einer den andern zu überbieten sucht.) In Ansehung der Methode hat die Philosophie das Besondere, daß sie kein

Ganzes objektiv-fertiger Kenntnisse enthält, sondern sich im Selbstdenken jedesmal von neuem erzeugen muß (gerade wie die Mathematik), *weshalb sie denn eigentlich weder gelehrt, noch gelernt* werden kann (ganz anders, als die Mathematik, welche einen so ungeheueren Umfang gewonnen hat, daß in ihr bei weitem das meiste gelernt und von jedem einzelnen verhältnismäßig nur weniges erfunden wird). Da nun die Philosophie keinen bestimmt ergreifbaren Anfang hat, da sie das Resultat eines selbständigen Fortschreitens zur Wahrheit ist, so kann zunächst nur gesagt werden, daß *alle* Philosophie von der — *Skepsis* ausgehen muß! (Sollte man es glauben? Die Skepsis also hat ergreifbare Anfänge, deren die Wissenschaft entbehrt! Aber was sagt denn dazu wohl die *Geschichte* der Philosophie? deren Anfänge weit mehr dogmatisch, als skeptisch lauten, während der Skeptizismus das Grab der Systeme zu sein pflegt? Daß es in öffentlichen Kathedervorträgen der Philosophie seinen Nutzen hat, mit skeptischen Argumenten fürs erste den gemeinen Empirismus zu erschüttern, ist uns wohl bekannt; keineswegs aber, daß Logik oder Ethik oder selbst Physik, an und für sich eines skeptischen Einganges bedürften.) Fortschreitende Skepsis kann man philosophische Kritik nennen und damit behaupten, daß die Philosophie als Wissenschaft notwendig *kritisch* verfahren müsse. (Und die Kantische Kritik, von der man im allgemeinen die kritische Philosophie benannte, war sie skeptisch?) *Die wahre Methode der Philosophie ist die unmittelbare, lebendige Verbindung der Analysis und der Synthese, so daß beide, zu einem Denken vereint, die eigentlich spekulative Betrachtung vermitteln.*

Bei diesem Punkte müssen wir etwas länger verweilen, als bei dem vorigen. Man wird nämlich in den bisherigen Auszügen mancherlei bemerkt haben, das in verschiedenen bekannten Systemen seinen Sitz hat, und dessen Vereinigung ein mißliches Unternehmen ist. In dem redlichen und fleißigen Bestreben, alles zu prüfen und das Beste zu behalten, hat der Verf. so vieles als möglich aus den Systemen behalten wollen; aber *viel zu wenig* daran gedacht, daß man zum Behufe der Philosophie — besonders der theoretischen — nicht bloß die Systeme, sondern auch die *Natur* prüfen und studieren muß. Kein Teil seines Buches ist schwächer und bedeutungsloser, als seine Naturphilosophie, welches wir kaum umhinkönnen, als ein Zeichen von mangelnder Kenntnis der Physik (das Wort in seinem weitesten Umfange genommen) zu betrachten. Die unvermeidliche Folge der Vernachlässigung dieses Studiums ist ein Gefühl von Unsicherheit, das sich bei dreisten Polemikern hinter Machtsprüchen verbirgt, bei gelehrter Kenntnis der Systeme aber, durch deren Widerstreit ernährt, sich in den mannigfaltigen Anstrengungen verrät, auf alle mögliche Weise festen Boden zu gewinnen.

Sehr mit Recht hat ganz kürzlich ein berühmter Denker geäußert, daß heutigestages von eigentlichem Skeptizismus nicht mehr die Rede sein kann, weil ihn die Konsistenz, welche die Naturwissenschaften gewonnen haben, unmöglich macht. Wer in der Mitte derselben sich mit seinen Denken bewegt, der sieht zu vieles im klaren Zusammenhange, und besitzt eine zu breite Basis des Gegebenen, als daß er nicht versuchen sollte, auf eine entschiedene Weise aus dem Gewirr der Systeme hervorzutreten. Dies geschieht nun oft genug durch bloße Verzichtleistung

auf philosophische Einsicht; es geschieht auch manchmal durch willkürliches Festhalten an einer ergriffenen Meinung, in die gewaltsam das Gegebene sich einpressen soll; wünscht man aber im Ernste die, vom Verf. geforderte, Vereinigung der Analyse und Synthese zu erreichen, so wird der wahre Naturkenner, bei soviel Vorsicht und redlicher Wahrheitsliebe, wie der Verf. überall zeigt, sich wohl schwerlich einer Synthese anvertrauen, die nicht zuerst selbst durch irgend welche analytische Untersuchung des Gegebenen wäre begründet worden. Dem Menschen fallen nun einmal seine Kenntnisse nicht vom Himmel; Jahrtausende mußten vergehen, ehe sich Erfahrung, Beobachtung und Rechnung, so wie jetzt, zusammenfinden konnten; wer wird, bei gehöriger Überlegung, sich den mühevoll gesammelten Schatz durch solche Meinungen, die nicht aus diesem Schatze selber geschöpft sind, verderben lassen wollen? Hierauf glauben wir aufmerksam machen zu müssen, wegen der sehr richtigen Bemerkung des Verfs.: „*Da alles Erkennen zunächst auf etwas Gegebenes gerichtet ist, so wird die Philosophie der analytischen Methode nicht entraten können; ohne dieselbe würde sie nicht nur nirgends einen Anknüpfungspunkt finden, sondern auch jeglichen Objektes ihrer Betrachtung beraubt sein.*" Stärker kann man sich kaum ausdrücken. Nun aber, wie stimmt damit das gleich Folgende? „Allein, da die Vergleichung des Gegebenen doch nach einem endlichen Ausspruche zu einem bestimmten Resultate geführt werden muß, da eine solche Entscheidung letzte und höchste Prinzipien fordert, welche selbst nicht wieder in das Gebiet der bloß gemeinen, und *hiermit eben zweifelhaften* Gegebenheit fallen können; so folgt, daß die Philosophie vorzugsweise vom Standpunkte schlechthin allgemeiner, d. h. nicht erst analytisch vermittelter und damit bloß abstrakter Grundansichten, das Begreifen des Gedachten und die Gewißheit der Überzeugung zu bewirken habe; somit, daß sie ganz zugleich auf *synthetische* Weise ihre Aufgabe lösen müsse." Dieses ist nun gerade die Sprache derjenigen Systematiker, die sich ein System nach ihrem Sinne zu machen lieben, wobei sich von selbst versteht, daß jeder ein eigenes System, aber keiner ein mitteilbares, wenigstens kein überzeugendes für andere gewinnt. Daher so vielerlei Philosophien nebeneinander, die weiter nichts sind, als Ansichten des Gegebenen, wie wenn dies letztere ein biegsamer Stoff wäre, der beliebige Formen annehmen könnte. Mit solchen Systemen geht es trefflich, solange man sie nicht *anwenden* will. Allein bei der gewohnten Zudringlichkeit der Philosophen, deren einer den Staat, der andere die Kirche, ein dritter die Medizin leiten und reformieren möchte, kommt es — zu spät für denjenigen, der einmal seinen ganzen Gedankenkreis in eine systematische Form gebracht, und sich daran gewöhnt hat — an den Tag, daß sich das Gegebene, *die Erfahrung und der Lauf der Dinge*, wieder alle Zweifel starr und gebieterisch hinstellt, und Nachgiebigkeit erzwingt, denen sich die Spekulation ganz umsonst zu unterziehen sucht. Daher so viele Zurückweisungen, welche die Philosophie in den letzten Dezennien von allen Seiten erlitten hat! Und eben daher das allgemeine Mißtrauen, von welchem das Studium einer so höchst nötigen Wissenschaft niedergedrückt wird! War es denn aber so schwer einzusehen, daß Prinzipien keineswegs, wie der Verf. sich mit so vielen unrichtig aus-

drückt, ein Letztes und Höchstes — sondern daß sie das Erste und Unterste sind? War es so schwer, vorauszusehen, daß man dem *Gemeinen* sich gerade preis gibt, wenn man damit anfängt, es zu verkennen? Wer es besiegen will, der fange damit an, es scharf aufzufassen, so wie es, jeden Zweifel trotzend, sich gibt und zeigt. Und wem die eigenen Augen und Ohren nicht sichere und deutliche Zeugen zu sein scheinen, der nehme die Geschichte der Philosophie zu Hilfe, die ihm sagen wird, daß allmählich selbst der Zweifel seine bestimmten, stets wiederkehrenden Formen angenommen hat, wie es ganz natürlich kommen mußte, weil das Gegebene dazu stets einerlei wiederkehrende Veranlassung darbot und darbieten wird. Freilich kann man die Erfahrung nicht so roh, wie sie sich den Sinnen gibt, festhalten; aber der Antrieb zum Nachdenken, welcher aus ihr hervorgeht, bleibt in seinen allgemeinsten Grundzügen stets der nämliche; und in ihm liegt zwar nicht das Letzte und Höchste, wohl aber der Anfang und der Boden der Philosophie. Erst nachdem man diesen Boden analytisch erforscht hat, finden sich die Prinzipien einer notwendigen Synthesis, die alsdann fortschreitet, und ihr oftmals sehr unerwartetes, aber stets durch die Erfahrung verstärktes Licht nach allen Seiten ausstrahlen läßt. Die Anerkennung dieser Grundsätze kann schwerlich mehr lange ausbleiben. Denn auch für die Philosophen wird sich allmählich aus den Erfolgen ihres Tuns, Lehrens und Strebens eine Art von *Erfahrungs-Weisheit* bilden, gegen welche kein Starrsinn und keine Rechthaberei der Schulen auf die Länge bestehen kann. Zwei höchst wirksame Kräfte unterscheiden unser Zeitalter von jedem frühern; die Publizität und allgemeine Reibung der Gedanken im literarischen Verkehre, und die Höhe der Naturwissenschaften. Die verschiedensten Meinungen werden sich endlich zu einem Strome der allgemeinen Überzeugung sammeln müssen.

Könnte sich der Verf. mit Rez. über das Verhältnis der Synthesis und der Analysis in der Philosophie verständigen, so müßte bald eine größere Übereinstimmung hervortreten. Wie die Sache jetzt steht, ist es schon viel, wenn man über die so höchst wichtige, in alles, sowohl Praktische, als Theoretische, tief eingreifende, jetzt von mehreren Seiten zu einer Reform hingewendete *Psychologie*, nicht ganz verschiedener Meinung ist. Das alte starre Eis der Seelenvermögen kann nicht auf einmal schmelzen; beim Verf. finden wir in dieser Hinsicht eine merklich wärmere Temperatur als bei manchen anderen Zeitgenossen, die sich ja großenteils noch damit begnügen, von Hörensagen etwas davon zu erfahren, daß hier Veränderungen im Werke sind; um alsdann ganz unbefangen zu erzählen, daß sie gar nicht begreifen, wie man z. B. ohne ein besonderes Gefühlsvermögen fertig werden wolle! Vielleicht würde Hr. Hillebrand es ihnen um etwas erleichtern, sich allmählich darein finden zu lernen. Denn zuvörderst läßt er ihnen die beliebte psychische Anthropologie, deren Losreißung von der Psychologie der Rezensionen schon dann mißbilligen würde, wenn es hierbei auch nur auf richtige Zusammenstellung von Erfahrungen ankäme. Solche Behauptungen, wie die im § 162: „*Die Spieltätigkeit einiger Tiere ist noch kein wirkliches Bestreben zu nennen, weil sie instinktartig ist, und kein anderes Prinzip hat, als den blinden, bewußt- und vorstellungslosen Trieb*,“ — sind reine Machtsprüche; denn niemand hat in

die Tierseelen hineingeschaut, und der Begriff des Instinktes und vorstellungslosen Triebes ist, ohne Spur auch nur der geringsten kritischen Überlegung, aus der rohesten Empirie entlehnt; die natürlichsten Analogien, dergleichen in der Vergleichung unseres Selbst mit andern *Menschen* ganz unvermeidlich stattfinden müssen, sind dabei willkürlich und eigensinnig zerrissen. Der Verf. aber läßt nicht nur die Anthropologie in ihrer gewohnten Absonderung stehen, sondern er läßt sie auch am gewohnten Platze, nämlich in der Propädeutik; so schwer auch eine solche Propädeutik, die sich unvermeidlich mit metaphysischen Problemen verwickelt, ausfallen muß. Dies Verfahren nötigt ihn, hintennach, im letzten Zehntel seines Buches, nochmals zur Psychologie, nämlich zur spekulativen, zurückzukehren, die nun freilich mager genug ist. Auch erschrickt er nicht im mindesten vor der beinahe spinozistischen Behauptung einer *unmittlebar gegebenen, konkreten Natur-Einheit des Leibes und der Seele;*" vielmehr bekräftigt er noch gar seinen Satz durch den Schluß: „*aus jenem urfaktischen Ergebnisse des Bewußtseins folgt zunächst, daß die Seele nie und nimmer in ihrer gegebenen Existenz ohne ihren bestimmten Leib tätig sein könne,*" wobei seine Schüler ihn leicht fragen könnten, wo denn jene Natur-Einheit ihre Grenzen habe, indem Arm und Beine bekanntlich amputiert werden können, ohne Verlust an der Seele! Ein Idealist würde noch manches fragen über die Einheit des Ich und Nicht-Ich (des Leibes), was mit einem unmittelbaren, urfaktischen Ergebnisse des Bewußtseins stark kontrastieren dürfte. Nach jener Behauptung wundern wir uns denn auch nicht, auf REINHOLDS Weise eine Unterscheidung des tätigen Selbst von dem Gegenstande seiner Tätigkeit bei *allem* Vorstellen vorausgesetzt zu sehen, obgleich wir wünschten, dieser Mißgriff, der aus dem bekannten Satze des Bewußtseins herrührt, möchte nach ungefähr vierzig Jahren nun endlich veraltet sein. Damit ist uns nun zwar die Psychologie des Verfs. schon mehr als einmal ganz verdorben; allein es finden sich doch auch merkliche Unterschiede von der alten Vermögenslehre, wenigstens in dem Kapitel von der Reproduktion, wo es heißt: *die Reproduktion ist zu erklären als das Vorstellen, insofern es seine frühern Richtungen wieder annimmt.* Auch mag die Bemerkung wohl wahr sein, „*daß nirgends die Theorie der Seelenvermögen mehreren Schwierigkeiten unterliege, als hier;*" — lieber freilich hätten wir gelesen, daß selbst der Ungeübteste bei der mindesten Überlegung leicht von hier aus den Eingang in die wahre Psychologie finden würde, wenn er sein Augenmerk auf die Reproduktion, als auf ein natürliches Rückkehren der Vorstellungen in ihren ursprünglichen Stand, gerichtet hätte, und sich nun die einfache Frage vorlegte, *was* denn wohl dieses Ereignis, welches so natürlich ist, daß es *längst* hätte geschehen sollen, bis zu dem Augenblicke möge *verhindert* haben, da es wirklich geschieht? Aber dann müßte freilich der grundfalsche Satz wegbleiben, daß immer nur *eine* — ja sogar eine *abgeschlossene* Vorstellung die Seele wirklich einnehme, welches gerade *niemals* geschieht, noch geschehen kann; ebensowenig, als, wenn es geschähe, Kontraste, Harmonien, Disharmonien, Vergleichungen, Begriffe mit mehreren Merkmalen u. dergl. jemals hervortreten könnten. Ungeachtet solcher, selbst offenbaren Fehler, wollen wir es dem Verf. zum Verdienst

anrechnen, daß er wenigstens die Einbildungskraft als eine Form der Reproduktion mit der Erinnerung in Verbindung setzt, und sich hütet, diesen Prozeß zu den sogenannten *untern* Seelenvermögen herabzuwürdigen. Auch wollen wir nicht zu genau nach der historischen Veranlassung fragen, welche beim Anfange des Kapitels vom Fühlen und Begehren die bekannten Kunstworte *Für sich sein* und *Anderes sein* herbeiführen möge (wobei sogar die sehr unnötige Erinnerung an das Unorganische und Pflanzlich-Organische Platz gewonnen hat); es soll uns für diesmal genügen, daß der Verf. wenigstens sucht, die natürliche Verbindung zwischen Fühlen, Begehren und Vorstellen aufzufinden, so unnatürlich sie auch unter seinen Händen geworden ist. In die weitern, überkünstlichen Erklärungen der allereinfachsten Ereignisse aber können wir uns unmöglich einlassen. Der Verf. weiß noch nicht, *wie einfach* die Natur in den Ursprüngen dessen ist, was sich uns in verwickelten Verhältnissen darstellt; mehr Studium der Physik würde ihn auf ganz andere Wege geleitet haben. Dürften wir uns eines grobsinnlichen Gleichnisses bedienen, so ließe sich fragen, ob wohl jemand dem Meere ein besonderes Vermögen, Wellen zu schlagen, und ein anderes Vermögen, beim Wellenschlage einen Druck und Gegendruck der Teile wider einander auszuüben, beilegen möchte? Nicht ganz unähnlich diesem sind die Vermögen des Vorstellens, Begehrens und Fühlens. Mit der richtigen Erkenntnis ihres wesentlichen Zusammenhanges ist nun freilich in der Psychologie noch nicht alles gewonnen; nicht einmal soviel, daß man das Menschliche in seinem Vorrange vor dem Tierischen deutlich hervortreten sähe. Den Punkt, worauf es hierauf hauptsächlich ankommt — die *Apperzeption*, welche selbst bei den höhern Tieren äußerst unvollkommen ist, hat der Verf. zwar nicht *erklärt*, aber doch in seiner entscheidenden Wichtigkeit erkannt; und auch dies gehört zu den Spuren des bessern psychologischen Geistes in seinem Buche.

Wir gehen jetzt rückwärts, um, ohne weiteres Verweilen bei Einzelheiten, von vornherein die größern Umrisse ins Auge zu fassen, worauf bei einem Lehrbuche soviel ankommt. Die Hauptfrage, welche in Hinsicht der Zweckmäßigkeit des Ganzen schon der Titel erweckt, ist ohne Zweifel diese: kann und soll theoretische Philosophie ohne Verbindung mit der praktischen für Anfänger vorgetragen werden? Müssen nicht, wenn es geschieht, sehr wichtige Dunkelheiten in der Psychologie, und in Ansehung der Religionslehre übrig bleiben? Was kann man denn von der *Vernunft* vortragen, wenn man schweigt vom *Sittlichen?* — Diesen Fragen ist der Verf. zum Teil ausgewichen, indem er im zweiten Abschnitte seiner Propädeutik eine ganz kurze Encyklopädie der Philosophie vorträgt, wovon das dritte Kapitel, unter der sonderbaren Überschrift: *Humanistik*, das weitläufigste ist. Der Sache den rechten Namen zu geben, war der Verf., wie es scheint, durch mancherlei unnötige Bedenklichkeiten verhindert; unter andern durch die Meinung, daß alle Philosophie als Wissenschaft theoretisch sei; — eine unserer Ansicht keineswegs zusagende Behauptung! Zwar mag man die ersten Grundlehren vom Löblichen und Schändlichen *kontemplativ* nennen, und hiermit dieselben unter einen Gattungsbegriff bringen, der auch auf die ersten Auffassungen spekulativer

Gegenstände und Probleme paßt. Aber wer wird bei diesen Grundlehren stehen bleiben? So wenig die Konstruktionen der Spekulation sich mit bloßer Kontemplation begnügen, ebensowenig genügsam sind Moral, Naturrecht, Politik und Kunstlehre; sie *sollen* sich auch nicht beschränken auf Kontemplation, sondern sie sollen uns in Atem setzen zum Handeln. Daher ist die Benennung *praktische Philosophie* ganz richtig; nur paßt sie nicht recht auf jene rein kontemplativen Anfänge, deren ästhetische Natur der Verf. nicht anerkennen wollte, und daher der humanistische Nebel, welcher erst verschwindet, indem ausdrücklich gesagt wird, das Wort *Humanistik* solle hier ein loses Aggregat bedeuten, zusammengesetzt aus *Ethik*, *Politik* oder *Naturrecht* (das zweite Wort stellt der Verf. in Klammern neben das erste, als ob hier eine Apposition stattfinden könnte, die doch selbst im besten Falle den Teil fürs Ganze setzen würde) und *Ästhetik* (in welcher eine Theorie der *Kunst* unterschieden wird von einer Theorie der Künste, wo wir jedoch nur eine leere Abstraktion erblicken können). Alle diese encyklopädischen Umrisse nun sind natürlich sehr dürftig; und noch dürftiger (für Anfänger so gut als ganz unbrauchbar) sind die historischen Andeutungen, denen wenigstens kein Tadel und kein Lob hätte beigemischt werden sollen, da der Anfänger den Gegenstand noch gar nicht kennt, und für ihn an ein eigenes Urteil noch lange nicht zu denken ist. Demnach bleibt die vorhin bemerkte Lücke eigentlich unausgefüllt. Eine der Haupttriebfedern des Philosophierens, das praktische Interesse, ist nicht angespannt, nicht in Wirksamkeit gesetzt, sondern nur von fern gezeigt. Und hierin liegt nun in der Tat wohl der Grundfehler des ganzen Buches. Im dogmatischen Tone trägt es Philosophie vor, als ob dieselbe eine Gedächtnis-Sache wäre; und der Umstand, daß sie es *nicht* ist, wird gelegentlich auch mit gelehrt und gelernt, gleich anderem, was man lehrt und lernt! Allein wir glauben gern, daß der Verf. im mündlichen Vortrage diesen Fehler des Kompendiums verbessert, denn wir kennen seine Wärme fürs Gute aus seinen frühern Schriften; daher schon zu erwarten ist, er werde nicht unterlassen, das Studium der Philosophie auch als einen wesentlichen Teil der sittlichen Regsamkeit in Schwung zu setzen. Ohne diese Triebfeder kann man ein so schwieriges Studium zwar von manchen Seiten beginnen, aber schwerlich durchführen. Übrigens findet die herrschende dogmatische Lehrart des Buches großenteils auch darin ihre Erklärung, daß die Metaphysik, auf welche die skeptische Spannung des Untersuchungsgeistes hauptsächlich gerichtet werden muß, soweit nach hinten gedrängt ist; sie beträgt nur ungefähr das letzte Vierteil des Ganzen. Die psychische Anthropologie hat ein dogmatisches Ansehen bekommen, weil sie ursprünglich, und abgesehen von dem sich allemal einschwärzenden metaphysischen Dogmatismus, eine Erfahrungswissenschaft sein sollte, folglich nicht skeptisch angelegt werden konnte; die Logik aber, welche das dritte Vierteil des Ganzen ausmacht, besitzt zu viel ursprüngliche Evidenz (ähnlich der Geometrie), um sich vom Lehrtone zu entfernen. Nachdem nun die größte Mitte des Buches einmal dem dogmatischen Vortrage anheimgefallen ist, bleibt ganz natürlich der Nachklang bis ans Ende. So geschieht es, daß des Zweifels zwar genug Erwähnung getan, der eigentliche Untersuchungsgeist aber doch

nirgends in Bewegung gesetzt, nirgends in Anspruch genommen wird. Etwas anders würde die Sache zu stehen kommen, wenn Hr. H. die Logik nach beliebter Manier mehr mit heterogenen Bestandteilen gemengt hätte. In dieser Hinsicht wollen wir seine Erklärung hersetzen. „Die dem Pantheismus mehr oder weniger sich zuneigende Philosophie der Schellingschen Schule hat die gemeine Logik mißachtet; dagegen sind aus derselben mehrere Versuche einer sogenannten *realen, philosophischen, objektiven Logik* hervorgegangen, welche indes größtenteils eine Mischung des eigentlich Logischen mit metaphysischen Aufgaben darstellen. Im ganzen ist dieselbe ihrem Grundcharakter nach vom Aristoteles bereits ausgebildet." Wir können uns nicht auf eine genauere Vergleichung dieser Logik mit so vielen andern Darstellungen, welche die Wissenschaft neuerlich erhalten hat, einlassen; der Verf. aber scheint hier am meisten in seinem Elemente zu sein, und wendet viel Sorgfalt auf genaue Gliederung seines Vortrages. Oder vielleicht tritt diese Sorgfalt hier, wo das meiste auf sie ankommt, nur mehr hervor; man kann sie ungestörter auffassen, als in den andern Teilen des Buches, in welchen das Einverständnis nicht so leicht ist. Überhaupt ist es der Eindruck eines durch anhaltenden Fleiß und vielfaches Studium in seiner Art reif gewordenen Kompendiums, welches das Ganze bei uns zurückläßt; wir würden uns jedoch nicht wundern, wenn fernere Studien noch tiefere Überzeugungen allmählich herbeiführten, und eine zweite, von der ersten merklich abweichende, Ausgabe zur Folge hätten. Von dem, was wir nach unserer Ansicht an der ganzen Arbeit und an den einzelnen Teilen auszusetzen haben, darf hier nicht ausführlicher die Rede sein; aber schwerlich kann ein so denkender und gewissenhaft lehrender Mann, wie der Verf., sich durch dieses Produkt schon ganz befriedigt finden; vielleicht wird er auch dereinst gewahr werden, daß er die Vorsicht, nicht ohne Not weit vom Alten und Hergebrachten abzuweichen, in mancher Hinsicht zu festgehalten hat. Neuerungssucht ziemt der Philosophie nicht; aber starrsinniges Behaupten des Alten und Gewohnten frommt ihr ebensowenig.

Krause, K. Chr. Fr., Vorlesungen über das System der Philosophie. — Göttingen 1828.

Gedruckt in: Leipziger Literatur-Zeitung 1830, Nr. 94—96. Kl. Schr. III, S. 694. SW. XII, S. 641.

Bekanntlich sind manche Schriftsteller in ihren eigenen Augen sehr tätige und selbständige Denker, denen doch der Unbefangene auf den ersten Blick ansieht, woher sie den Gedankenkreis haben, in welchem sie, durch lange Gewöhnung beschränkt, und durch Zeitumstände dann und wann neu angeregt, sich bewegen. Um ihre Eigentümlichkeit darzutun, lassen sie es an Neuerungen nicht fehlen, und oft genug entsteht daraus für denjenigen, der über sie Bericht erstatten soll, eine bedeutende Schwierigkeit, weil zum Teil das Neue nur im Ausdrucke liegt, andernteils

das Gewicht und der Wert desselben so zweifelhaft bleibt, daß eine genaue Prüfung mehr weitläufig, als belohnend ausfällt. Am schlimmsten ist es, wenn solche Schriftsteller von ihrer Wichtigkeit und ihrem möglichen Einflusse eine so hohe Meinung hegen, daß sie sich berufen erachten, die Sprache zu reformieren. Fast unbegreiflich ist, daß heutigestages, wo die Philosophie den Kreis ihres Wirkens von so manchen Seiten beengt sieht, Vorlesungen über diese Wissenschaft gehalten und gedruckt werden können, worin das Verstehen absichtlich durch neuen Wortprunk erschwert wird. Aber die Tatsache liegt vor unseren Augen; S. XXVII lesen wir: *„Wesens Lebselbstinnesein geht auf sich selbst zurück; der Mensch ist das vollwesenliche, Gotte vollwesenähnliche vollendetendliche Vereinwesen;“* aus welchen zufällig aufgeschlagenen Proben man auf das übrige schließen mag. Wenn wir hinzusetzen: der Verf. ist oder war ursprünglich Fichtianer, er hat Mathematik studiert, und er gibt sich als Freimaurer kund; — so wird hiermit im allgemeinen bezeichnet sein, was man zu erwarten habe. Indessen wollen wir sogleich bezeugen, daß die dreifache Gravität des Fichtianers, Mathematikers und Freimaurers, anspruchsvoll wie sie ihrer Natur nach ist, uns doch noch erträglich vorkommt, weil sie durch Ruhe des Vortrags gemildert wird; und daß selbst der Sprachreiniger und Sprachschöpfer sich übrigens Mühe gibt, verständlich zu reden. Und wahrlich! er hatte Ursache, sich darum zu bemühen. Denn sein Unternehmen geht, nach der Vorrede, dahin: 1. jeden des Denkens fähigen Menschen, *Mann* oder *Weib*, *Jüngling* oder *Greis*, vom Standorte des gewöhnlichen Bewußtseins zur Selbsterkenntnis, und von da zur Erkenntnis Gottes und der Vernunft, Natur und Menschheit als in Gott bestehenden Wesen, insonderheit der göttlichen Bestimmung des Menschen, *auf dem einzig möglichen Wege, nach den Gesetzen der wissenschaftlichen Methode* zu geleiten! — Auf ein so umfassendes: *Erstens*, sollte man denken, könne kein *Zweitens* und *Drittens* mehr folgen. Aber es folgt dennoch: 2. der Wissenschaftsbau soll in diesem Werke soweit ausgeführt werden, daß darin die Grundlage aller obersten besonderen Wissenschaften enthalten sei, namentlich der Lehre von dem Leben der Menschheit und dem Organismus ihrer Geselligkeit. 3. Der zweite Hauptteil dieses Werkes enthält den rein spekulativen Theismus, *welchen bereits viele von der Philosophie erwarten* (etwa in den Logen der Freimaurer?), *der aber in keinem der neuern deutschen Systeme der Philosophie geleistet ist.* (Also vielleicht in einem der ältern und fremden Systeme? Denn in die Ferne der Zeit und des Ortes pflegen ja die Sehnsüchtigen hinauszuschauen, und alle Deutungen haben dort leichtes Spiel.) Übrigens sagt diese Lehre von sich selbst: sie sei *nicht* Pantheismus; wobei wir uns erinnern, unlängst in diesen Blättern eine andere Schrift angezeigt zu haben, die mit geringer Abweichung das Geständnis ablegte, man nenne sie *mißbräuchlich* Pantheismus, und die hierbei das Sprichwort: *qui s'excuse, s'accuse,* selbst anführte. Ferner wird von der nämlichen Lehre gesagt, sie stimme mit dem Christentume überein; wobei wir sogleich bemerken, daß eben darum, weil das Christentum längst vorhanden und verbreitet ist, ein so gewaltig hohes Selbstgefühl, wie das, womit unser Verf. sich ankündigt, uns selbst in

dem Falle anstößig sein würde, wenn sich in seinem Vortrage wirkliche Originalität zeigte.

Als ob niemand sich gegen die falschen Anfänge der Fichteschen und Schellingschen Philosophie geregt hätte, noch regen könnte und dürfte, wirft der Verf. seine Zuhörer, deren kritischen Geist er gegen vermeintes Wissen wecken sollte, geradezu schon im Beginne der Einleitung in alle die *petitiones principiorum* hinein, welche seit dreißig Jahren bis zum höchsten Überdrusse sind wiederholt worden. „*Wir alle wissen*, und haben dazu nicht nötig, schon zu wissen, was das Wissen ist." Aber was wissen wir denn? Was glauben diejenigen zu wissen, welche hier angeredet werden? Empirische Kenntnis von *Erscheinungen;* mathematische Kenntnis von leeren *Formen;* moralische Kenntnis von *Forderungen* dessen, was sein *soll:* — welches von diesem Wissen taugt hier als passendes Beispiel? Oder soll gar gleich anfangs der religiöse *Glaube*, gegen KANTS Einspruch, mit dem Wissen verwechselt werden? Als ob so etwas nicht könnte gefragt werden, ist der Verf. schnell bei dem Satze: „wenn Wissenschaft im Geiste *beginnen* soll, muß eingesehen werden *irgend eine* Wahrheit, die durch ihren Inhalt selbst einleuchtet," (etwa eine mathematische oder logische oder moralische? — nein! sondern:) „*der Geist muß sich einer Erkenntnis bewußt werden, die über den Gegensatz des Subjekts und Objekts erhaben sei.*" Der Zuhörer wird fragen, was denn irgend eine solche Wahrheit, falls eine solche vorhanden wäre, über den weiten Kreis des andern, uns im Leben höchst nötigen Wissens vermöge, worin Subjekt und Objekt verschieden sind? Falls diese Verschiedenheit ein Fehler wäre (was er keineswegs ist), so bliebe die größere Masse des Wissens stets mit ihm behaftet, und ein Tropfen von anderer Art würde den Ozean nicht bessern. Aber der Verf. weiß Rat. Gleich in den ersten Zeilen nämlich hat er von dem *Worte:* Wissenschaft, gesagt: durch die Endsilbe *schaft* werde überall ein Verein verschiedener Teile zu einem Ganzen verstanden. Diese Forderung werde noch näher bezeichnet durch die Worte *System* und *Organismus.* Auf einer solchen Grundlage von *Worten* fortbauend, fährt er nun schon auf der vierten Seite des Buches also fort: „Fassen wir das Bisherige zusammen, so haben wir *gefunden*, daß die Wissenschaft ein organisches Ganze gewisser Erkenntnis sein *soll*, in welcher *jede* besondere Erkenntnis *enthalten* sei, und worin jede andere gewiß werde." Und nun wird die Einheit alles Wissens, samt der Mannigfaltigkeit desselben, weiter erwogen. Das ist die alte, seit dreißig Jahren viel erprobte Manier, jungen Leuten die Einbildung eines Wissens beizubringen, woraus bei reifen Männern die Klage erwächst: *die Philosophie halte niemals, was sie verspreche.* Wer jene Zeit des ersten *Fichteschen* Spekulierens mit erlebt hat, der kann sich aus historischer Kenntnis der damaligen Stimmung und Bestrebung denkender Köpfe den Ursprung jenes Beginnens leicht erklären; aber was hilft das den heutigen Anfängern in der Philosophie? Für sie ist es eine unbegreifliche, freilich imponierende, Tatsache, daß auf dem Katheder ein Mann sitzt, welcher mit Nachdrucke behauptet: alle Erkenntnis sei Eine Erkenntnis. „Mithin (fährt er *quasi re bene gesta* weiter fort) muß die Einheit teils subjektiv, in Ansehung des Erkennenden, teils objektiv, im Erkannten, vorhanden sein. Gewöhnlich

wird die Einheit der Wissenschaft vorwaltend aufgefaßt in dem Gedanken des *Prinzips* der Wissenschaft. So wahr sie Eine ist, so wahr fordert sie nur Ein Sachprinzip. Aber dies muß auch das Prinzip aller Erkenntnis sein.“ Nun aber ein merkwürdiges Bekenntnis: „Der Gedanke der Verschiedenheit ist nicht derselbe Gedanke, als der der Einheit, daher auch der Gedanke der Verschiedenheit *aus* dem Gedanken der Einheit *nicht abgeleitet* werden kann. Wenn demnach Wissenschaft auch ein geordnetes Ganze des Mannigfaltigen sein soll, so müßte das Mannigfaltige, wie es sich auch weiter zeigen möchte, erkannt werden als in dem Prinzipe enthalten.“ — Was will diese Rede sagen? Weil von der Einheit keine Ableitung zum Mannigfaltigen geht; so wird man umgekehrt die Betrachtung bei jedem Stücke des Mannigfaltigen beginnen müssen, um es in die Einheit hinein zu deduzieren. Einen andern Sinn können wir in den Worten nicht finden. Dann gibt es aber unendlich viele Erkenntnisprinzipien, so viele nämlich, als Anfänge der Betrachtung des Mannigfaltigen; und hiermit ist sowohl die Einheit des Prinzips überhaupt, als die Identität des Sach- und Denkprinzips verloren! Wer den Spinozismus kennt, dem liegt die Wichtigkeit dieses Punktes vor Augen; wir meinen den Sprung aus dem Unendlichen ins Endliche. Hierüber unbekümmert, redet der Verf. getrost weiter vom Prinzipe als Grund und Ursache; und von der Demonstration des Endlichen, wenn man erkennt, daß seine Wesenheit in einem höhern Ganzen so sein muß, wie sie ist. Aber es entdeckt sich bald, woher diese Sorglosigkeit kommt. Was denjenigen, die für das Wissen Einheit des Prinzips behaupten, das Wichtigste sein muß, das gibt er auf. „Was unpassend intellektuale Anschauung genannt wurde, nenne ich die Schauung Gottes, oder die Wesenschauung. Aber mein System unterscheidet sich dadurch, daß die Erkenntnis des Prinzips weder bloß postuliert wird, wie bei SCHELLING, noch durch irgend einzelne vorbereitende Spekulation gesucht wird, wie bei HEGEL, sondern, daß die Wissenschaft vom ersten *subjektiv* Gewissen, vom Selbstbewußtsein des Ich anhebend, ohne Willkür, *der Wesenheit der Sache nach fortschreitend* zu der Anerkenntnis des Prinzips *aufsteigt*.“ Das heißt mit andern Worten: die Prinzipien des Wissens und des Realen sind verschieden; das Erkenntnisprinzip ist das Ich; und nun kommt alles auf die Ableitung, auf die Methode an, damit es sich zeige, ob man von hier ausgehend den versprochenen *rein-spekulativen* Theismus dogmatisch erreichen könne, dergestalt, daß man weder über Schlußfehler ertappt werde, noch Teleologie und praktische Ideen da zu Hilfe nehme, wo andere, ihre menschliche Schwäche bekennend, gern das Wissen durch den Glauben ergänzen. Übrigens sind wir insofern mit dem Verf. wohl zufrieden, daß doch endlich einmal zum Vorscheine kommt, was vor dreißig Jahren freilich ebenso klar hätte sein sollen, wie heute: dies nämlich, daß Identität des Ideal- und Realprinzips eine Ungereimtheit ist.

Bevor wir nunmehr, über die Einleitung hinaus, in die Abhandlung selbst eintreten, wird es gut sein, zu erklären, daß wir uns, ungeachtet der unvermeidlichen Länge dieser Rezension, doch unmöglich darauf einlassen können, eine vollständige Übersicht zu geben. Nicht nur liegt ein Buch von 554 äußerst eng gedruckten Seiten vor uns, sondern die Arbeit, eine neue Sprache zu studieren, ist hier größer, als daß man sie uns zu-

muten könne, da, wie sich bald zeigen wird, Gründe genug vorhanden sind, den dazu nötigen Zeitaufwand zu scheuen. Rez. bekennt also geradezu, nicht zu wissen, was das neue Wort: *Wesens-Or-Om-Vollwesenheit*, eigentlich bedeutet; auch nicht genau zu verstehen, warum Schönheit die *vollwesenliche Wesenähnlichkeit* ist, und obgleich der Verf. gütig genug ist, zu sagen, daß *Weseninnesein* und *Wesenvereinleben* soviel bedeutet als *Religion;* so ist hiermit doch der unmittelbar folgende Satz nicht klar: „*Hätten* SPINOZA *und* KANT *die Kategorie der Bezugseinheit erkannt, so würden sie vielleicht zur Wesenschauung gelangt sein,* KANT *würde die Gotterkenntnis nicht für unmöglich erklärt, und* SPINOZA *würde sich nicht in den Kategorien der Notwendigkeit und der Freiheit verwirrt haben.*“ Diese letzte Probe kann zugleich zeigen, daß die Schwierigkeit nicht bloß in den Worten liegt; man müsse nämlich hier zuerst einsehen, wie Schauung, welcher Ausdruck ein Unmittelbares zu bezeichnen scheint, vermittelt werden könne, und zwar mittelst der Erkenntnis einer Kategorie; und überdies mag ein anderer Ödipus erraten, wie man so kurz die Antipoden KANT *und* SPINOZA zusammenfassen könne, um einen für beide gemeinsamen Grund, weshalb keiner von beiden zur Wesenschauung gelangt sei, mit Einem Worte auszusprechen. Dazu möchte doch der Streit zwischen Spinozismus und Kantianismus ein wenig zu stark und zu vielfach sein. Allein so wenig wir uns auch in des Verfs. Theosophie einzulassen gedenken, so müssen doch ein paar allgemeine Bemerkungen Platz finden. Erstlich ist der Rez. wohl nicht der einzige, dem es mißfällt, wenn polemisierende, mit allem Stolze des Dogmatismus ausgerüstete, Wesens-Schauungen einander zu überbieten suchen. Religion soll die Gemüter vereinigen, und das Christentum erlaubt denen, die sich dem Tische des Herren nahen, keinesweges, mit persönlichen Vorzügen aufzutreten, sondern es verlangt, daß jedermann sich demütige und sich den andern gleichstelle. Ferner verrät der Verf., seiner Meinung nach auf dem einzig möglichen Wege einhergehend, die stärkste Neigung, seine Lehre zu verbreiten; er tadelt sogar das Ausschließen der Frauen von der Wissenschaft! Wenn nun ein solcher Mann dennoch eine Sprache einzuführen sucht, von welcher vorauszusehen ist, daß nur wenige sich mit ihr vertraut machen werden; wenn dies in der Form akademischer Vorlesungen geschieht, die zuerst einer — oft genug auf Geheimlehren erpichten Jugend dargeboten wurden; so haben wir ein so sonderbar vereinigtes Streben nach Expansion und Kontraktion zugleich vor uns, daß eine Frage nach dem eigentlichen Zwecke sich aufdringt, und daß es schwer wird, in Hinsicht der versuchten Sprachschöpfungen an *bloße* Liebhaberei zu glauben. Es muß doch wohl einiger Wert auf den Besitz eines halbdurchsichtigen Geheimnisses gelegt sein, welches sich einen Kreis bilden könne.

FICHTES Wissenschaftslehre, desselben Naturrecht und Sittenlehre bieten uns nun den Boden dar, auf dem wir uns bewegen müssen; der Faden dieser Werke scheint unverkennbar durch, wenigstens in dem ersten Hauptteile, welcher die Überschrift führt: subjektiv-analytische Wissenschaft. Das Erkenntnisprinzip soll unmittelbar gewiß sein. Den zweiten Hauptumstand, daß es andere Gewißheit aus sich erzeugen muß, vergaß

Fichte; unser Verf. vergißt ihn auch, obgleich dies gerade das Schwierige der Sache ist. Ferner: Jedermann muß in sein eigenes Bewußtsein hineinschauen, um zu sehen, ob er solch eine unmittelbar gewisse Erkenntnis in sich finde. Solch *eine?* Wie nun, wenn er mehr als Eine findet? Das wäre freilich ein Unglück für die obige, aus bloßen Worten deduzierte Forderung der Einheit, und es bliebe nichts übrig, als die Grundlosigkeit der Forderung einzusehen und zu bekennen. Unser Verf. findet wirklich nicht bloß Eine, sondern drei, die sich füglich auf das Ich und Nicht-Ich reduzieren lassen; denn wenn einmal andere Menschen von den Dingen außer uns getrennt werden sollten, so gab es noch mehr zu trennen. Aber nun folgt ein Mißgriff, den wir am liebsten der im Anfange gesuchten Popularität des Ausdrucks zurechnen möchten; während die Absicht, das Ich als einzigen Anfangspunkt alles Wissens hervorzuheben, aus dem Zusammenhange erhellt.

„Daß unser Wissen von äußern sinnlichen Dingen *nicht* unmittelbar ist, zeigt sich gleich, denn — es beruht auf Wahrnehmungen des Auges, Ohres und der übrigen Sinne!“ Wie? Empfindung von Farbe und Ton wäre nicht unmittelbar? Menschen und Tiere müßten *in der Reihe ihres Wissens* erst von der *Kenntnis* (denn davon ist allein die Rede) *des Ohres und Auges* beginnen, um sehen und hören zu können? — Vielleicht ist diese Widerlegung gar zu populär; wir wollen also etwas künstlicher verfahren. Der Verf. stelle sich auf den Standpunkt des Idealisten. Dieser leugnet die Existenz der Körper; mithin auch des Auges und Ohres; er verwirft gänzlich die gemeine Erklärung, nach welcher die Sinneserscheinungen als vermittelt betrachtet werden. Aber die empfundenen Töne und Farben verwirft er nicht; diese sind das Unverwerfliche, weil sie das Unmittelbare sind, welches im Wissen fest steht, gleichviel, welche Erklärung seines Ursprungs man ihn auf verschiedenen Standpunkten der Betrachtung unterschiebe. Dennoch soll die Anschauung des Ich die Priorität erlangen! Dahin gelangte Fichte durch das bloße Wort: *Nicht-Ich,* worin die Erschleichung liegt, wie wenn Farben, Töne, Gestalten, ursprünglich als Entgegengesetzte des Ich empfunden und wahrgenommen würden. Aber Mißgriffe, die Fichte noch im vorigen Jahrhunderte machte, waren leichter zu entschuldigen, als die heutigen. Und — was die Hauptsache ist — die Brauchbarkeit eines Prinzips wird sogleich verdächtig, wenn diejenigen, die es gemeinschaftlich als ein Erstes und Unmittelbares, das jedermann in sich selbst finde, verkünden und preisen, über die wahre Bedeutung desselben schon streiten, noch ehe sie anfangen es zu gebrauchen. Dies begegnet unserm Verf. mit Fichte. Tadelnd bemerkt er: Fichte habe das Selbstbewußtsein als abhängig von der Entgegensetzung gegen das Äußere, — er habe das Ich als tätig, als in sich zurückkehrend, als mitten unter anderen Vernunftwesen *sich* findend, als ein Selbständiges, dargestellt. Die Grundanschauung des Ich sage nichts von Unbedingtheit. Ebenso tadelt er Kant. „Nur dadurch, sagt er in der Vernunftkritik, daß ich mich selbst innerlich individuell in der Zeit erkenne, weiß ich von mir; ich aber sage dagegen: nur dadurch, daß ich mich überhaupt schon weiß, kann ich auch wissen, daß ich mir unter andern auch in sinnlicher Individualität erscheine. Denn er muß ja schon

das Ich schauen, um *dies Besondere* zu schauen, daß eben das Ich individuell sei." (Wirklich? Geht denn das Schauen gleich dem Denken vom allgemeinen zum Besondern? Schaut man nicht etwa auch erst den Begriff der Materie, um ein Stück Holz zu schauen?) „Ferner: wem erscheine ich? Antwort: Mir. Wer ist's, der da sieht, daß ich mir erscheine? Antwort: Ich. Darin ist aber zugegeben, erstlich, daß ich mich überhaupt weiß; zweitens, daß ich auch weiß, wie ich als Individuelles mir als Ganzem erscheine." (Nichts ist zugegeben; denn dies Erstlich und Zweitens kehrt das Hinterste nach vorn. Die Frage nach dem Subjekte, dem das Ich erscheint, läßt sich künstlich ins Unendliche treiben; dadurch wird für die künstelnde Reflexion das nämliche Subjekt unendlich vervielfältigt; aber die Unendlichkeit läßt sich nicht vollenden; und von diesem ganzen Spiele weiß das natürliche Selbstbewußtsein nicht das mindeste.) „Der Fortgang der Untersuchung wird nun möglich sein. Wessen wir uns gewiß sein sollen, das muß so gewiß sein, als die Grunderkenntnis: Ich. Jedoch nicht *durch*, sondern bloß *in* derselben; jede Erkenntnis muß mir gegeben sein in mir, als Eigenschaft meiner selbst, als denkenden Ichs. Daraus sehen wir, daß wir hier nicht demonstrierend den Fortgang nehmen können, sondern bloß monstrierend als ein teilweise Wahrgenommenes in der Grundwahrnehmnis Ich. Wollten wir demonstrieren, so müßten wir schon den Satz des Grundes erwogen, wir müßten schon das eine Sachprinzip gefunden haben, — welches wir erst suchen." (Neue Verwirrung! Sachprinzipien sind Ursachen, aber als solche nicht Erkenntnisgründe.) „Alles nunmehr zu Findende muß sowohl in Ansehung des Gegenstandes als der Gewißheit Eins sein mit der Grunderkenntnis; wir machen daher lediglich das Ich zum Einen Gegenstande der Reflexion." Von hier an werden nun diejenigen, welche, gleich dem Verf., des Demonstrierens gern überhoben sind, und sich mit dem Monstrieren zu begnügen pflegen, zu Vergleichungen ihrer eigenen Ansichten mit seinen Darstellungen Anlaß nehmen können. Er stellt sich die Aufgabe: die Anschauung zu vollziehen, *was das Ich an sich ist;* und seine Auflösung lautet: das Ich ist ein Wesen, und zwar ein selbes, ganzes Wesen. Hier soll Wesen das Selbständige bedeuten; dennoch soll unentschieden bleiben, ob vielleicht das Ich als ein inneres endliches Wesen im höhern Ganzen der Wesen enthalten sei. *Selbes* Wesen aber wird betrachtet an sich, gar nicht im Verhältnisse zu etwas Äußerem. Beim *ganzen* Wesen soll an Teile noch nicht gedacht werden; wohl aber mag in gewisser Hinsicht zu sagen erlaubt sein, der Mensch bestehe aus dem Leibe und Geiste. Es folgt eine zweite Aufgabe: die Anschauung zu vollziehen, was das Ich in sich, oder als Inneres ist; oder: anzuschauen, *in welchen Teilen und Eigenschaften das Ich sich bestehend findet.* Folgendes ist die, stufenweise, durch Selbstbeobachtung zu entwickelnde Antwort: das Ich besteht aus Geist und Leib, als Mensch; es findet sich als bleibend und veränderlich, als lebend, als Vermögen, als Kraft, als Trieb. Man sieht, der Verf. betritt hier den Boden der empirischen Psychologie; welches dadurch vollends klar wird, daß er an diesem Orte die Frage, ob das Ich ohne den Leib bestehen könne, unentschieden zu lassen gebietet, wie es auf dem empirischen Standpunkte sein muß. Bei dieser Gelegenheit kommt

er zurück auf das Entstehen unserer Vorstellungen von den Sinnengegenständen, und zwar in sehr seltsamen Ausdrücken. „Es ist eigentlich unser Augennerve, den der Geist sieht, nicht aber Gegenstände außer dem Leibe. Der Geist hört den schallenden Nerven im Ohre, die Zunge selbst wird geschmeckt“ usw. So fortfahrend, würde man auch sagen müssen: der Geist will nicht Bewegungen der Gliedmaßen, er will nicht gehen, greifen, reden, sondern er will die Nerven, sofern sie die Muskeln zu ihrem Dienste bestimmen. Aber das eine ist so falsch wie das andere; wer nicht an Physiologie denkt und davon nichts weiß, der sieht und hört und will nichts von den Nerven; die Worte *sehen*, *hören* usw. passen hier gar nicht mehr, und der falsche Ausdruck dient nur dazu, die wahren Fragepunkte zu verschleiern. Daher kein Wunder, daß auch hier der Verf. sich am Ende der bekannten Erklärung aus hinzukommenden Vorstellungen *a priori* anbequemt, ohne Spur einer Kritik derselben. Also wiederum nichts Neues, sondern Benutzung Kantischer Lehrmeinungen; was dagegen ist eingewendet, was auf andere Weise ist erklärt und entwickelt worden, davon scheint er nichts zu wissen; daß in seinem ganzen bisherigen Vortrage kein Punkt zu finden ist, der nicht Angriffen bloß gestellt wäre, das kümmert ihn nicht. Einem Schriftsteller, der von eigentlicher Spekulation so wenig *weiß*, — der sogar von FICHTES Bestrebungen (irre geleitet, wie sie waren) so wenig zu benutzen verstanden hat, würden wir geraten haben, sich lediglich an reine, unverkünstelte Erfahrung zu halten. Wie schwer das bei psychologischen Gegenständen ist, wissen wir sehr gut; allein schon die Bemühung, es zu leisten, konnte ein heilsames Bedenken erregen, nicht von Kategorien und nicht von einem bloßen und nackten Ich mit solcher Dreistigkeit zu reden, als ob diese, durch künstliche Reflexion gesonderten Gegenstände auch so gesondert und außer aller Anwendung im gemeinen Bewußtsein anzutreffen wären. Dann möchte von einem Ich, als *selbem* und *ganzen Wesen*, schwerlich die Rede gewesen sein. Der Verf. wird kaum glauben, daß der natürliche, vorwissenschaftliche Mensch (um uns seines Ausdruckes zu bedienen) sich in irgend einem Augenblicke des zeitlichen Lebens anders finde, als mit irgend einer individualen Bestimmtheit; sollte er es dennoch glauben, so mag er uns die Frage nach dem eigentlichen *Objektiven* im Ich, *was jeder* in sich schaue, der Selbstbewußtsein hat, genauer beantworten, als in seinem Buche geschehen ist. Wenn FICHTE nach so mannigfaltigem Bemühen diese Frage nicht genügend beantworten konnte; so muß sie wohl schwerer sein, als der Verf. sie sich gemacht hat. Und aus FICHTES Lehre einige Bruchstücke wegwerfen und andere Bruchstücke behalten, heißt nicht, sie verbessern. Sie ist trefflich zur Übung, aber nicht zum Gebrauche; ihr Grundfehler, das eine, selbe und ganze Ich, müßte erst gehoben werden; gerade in diesem aber hat sich der Verf. recht sorgfältig eingesponnen. Man sollte meinen, daß für diejenigen, deren ganze Philosophie lediglich Religionsphilosophie sein will, und welche nur zu diesem Zwecke ihren metaphysischen Dogmatismus einrichten, Veranlassung genug wäre, die Gebrechlichkeit des Ich, wie es sich wirklich im Bewußtsein findet, — sein unstetes, vielfarbiges, zu den niedrigsten wie zu den höchsten Gemütszuständen sich hergebendes, den Weisesten täuschendes, im Blöd-

sinnigen allmählich erlöschendes Wesen, — im geraden Gegensatze gegen FICHTES Lehre zu entwickeln, deren Ursprünge in eine Zeit fallen, worin Religion nicht das Thema des Tages war, sondern weit stolzere Gedanken die Köpfe begeisterten. Aber die alten Erinnerungen kleben an; und von den in der Jugend eingesogenen Vorurteilen möchte man, so sehr auch die Zeit verändert ist, doch etwas behalten.

Eben hier aber möchte der Verf. uns wohl den Vorwurf machen, daß wir seine Zurüstungen mit der Hauptsache, seine Einleitung für Anfänger mit dem wissenschaftlichen Vortrage verwechselten. Denn freilich ist alles bisher Angeführte noch aus der ersten Hälfte seiner sogenannten subjektiv-analytischen Wissenschaft entnommen. Nun steht zwar FICHTES Ansehen beim Rez. zu hoch, als daß er einräumen könnte, die Grundsätze der Wissenschaftslehre seien eben nur gut genug, in dem ersten Vorhofe der Wissenschaft ihren Platz zu finden; auch ist die Untersuchung über das Ich eine der wichtigsten und der schwersten in der gesamten Philosophie, und es fällt dem Verf. sehr zur Last, seine Behauptungen darüber, die mit *Untersuchung* gar keine Ähnlichkeit zeigen, so leicht hingeworfen zu haben. Dennoch sind wir verbunden, ihm weiter zu folgen. Die Auseinandersetzung bloßer Tatsachen des Bewußtseins samt den daran geknüpften vorläufigen Fragen übergehend, versetzen wir uns zu den Betrachtungen über die Veränderung; bekanntlich eines der wichtigsten metaphysischen Probleme, welches hier gleich verkümmert wird, indem statt allgemeiner Darstellung auch diese an das Ich geheftet ist; eine Folge der falschen Anlage des ganzen Werks. Von dem Widerspruche in der Veränderung wird nun zwar gesprochen, aber an eigentliche Entwicklung ist nicht zu denken, denn die Zeit soll genügen, ihn aufzulösen. „Was zugleich nicht sein kann, das kann dennoch nacheinander sein an demselben.“ Natürlich! Wenn einmal das eine, ganze und selbe Ich feststeht (obgleich man das Objekt des Selbstbewußtseins nicht angeben, und sein letztes, eigentliches Subjekt wegen der ins Unendliche sich selbst übersteigenden Reflexion nimmermehr erreichen kann), dann besteht dieses vorgebliche Ich trotz aller Veränderung, von der es in seinem Innern nicht getroffen wird. So zieht ein Irrtum den andern nach sich. Aber die angeführten Beispiele sind dennoch zu arg. „Das Individuum der wachsenden Pflanze ist und bleibt dasselbe.“ Nein! die Pflanze wechselt den Stoff; sie stirbt, und selbst ihre Lebenskraft verschwindet. „Ein bildsames Wachs bleibt Wachs.“ Aber verbranntes Wachs bleibt nicht mehr Wachs. „Alle wechselnden Eigenschaften muß ich zusammen denken, wenn ich alles das denken will, was dem sich ändernden Wesen zukommt.“ Gerade darum, weil ich das Wechselnde zusammen denken muß, und dies Denken nicht in die verschiedenen Zeitmomente zerstreuen darf, kommt im Begriffe des Werdens der Widerspruch zum Vorscheine. „Die ganze Wesenheit des Dinges ist und bleibt.“ Umgekehrt! Die bleibende Wesenheit ist eine Forderung, die nicht erfüllt wird, weil sie keine Oberfläche hat, woran das Wechselnde vorüberstreifen könnte, sondern sie selbst, die Substanz, sich auf ihre eigenen Accidenzen bezieht, wodurch sie als *diese* Substanz von andern Substanzen unterschieden wird. Davon weiß freilich die bloße Kategorie der Substanz

nichts, aber die Kategorie ist auch keine Substanz, und ein Spiel mit leeren Begriffen ist kein Erkennen. „Wenn ich sage: *ich ändere mich*, so bedeutet das erste Ich mich selbst ganz und gar, aber das Mich ist nicht das ganze Ich, sondern dies ist nur das Ich, sofern es allaugenblicklich ein vollendet Bestimmtes ist.“ Was bedeutet denn wohl der Ausdruck *ganz und gar?* Vermutlich ein Ganzes, von welchem der veränderliche Teil *kein* Teil ist! Schwerlich hätte ein Gegner des Verfs. ihm stärker widersprechen können, als er hier unwillkürlich sich selbst widerspricht. — Bloß historisch, und um zu zeigen, daß solche Lehren über das Wechselnde und Beständige bei dreisten Theosophen nicht ohne Anwendung bleiben, wollen wir hier aus dem zweiten Teile des Buchs (S. 489) den Satz anführen: „Wesens Selbstinnesein, sofern selbiges auf das Leben, es umfassend, sich bezieht, ist in jedem Zeit-Nun ein eigenleblich anderes; und bleibt dabei doch, seiner ganzen Wesenheit nach, unveränderlich dasselbe. Da das Leben selbst stetig *wird*, so wird auch das Selbstinnesein Gottes, sofern es sich auf das werdende Leben bezieht, stetig.“ Hierbei die Note: „Viele Philosophen meinen, es seie mit der Unbedingtheit und der Unendlichkeit Gottes unvereinbar, Gottes Selbstinnesein auch als ein in sich *Unendlich-Werdendes* zu denken. Sie bemerken nicht, daß Unbedingtheit samt der innern Bedingtheit, daß Unendlichkeit samt der innern vollwesentlichen Endlichkeit, daß die Unveränderlichkeit samt der innern gliedlebigen Änderlichkeit, alles nur Teilwesenheiten Wesens sind, welche insgesamt in der Einen, selben Vollwesenheit enthalten sind.“ Wenn sie das *noch* nicht bemerken, nachdem es ihnen der Spinozismus schon längst so nahe gelegt hat, so werden sie es wohl niemals bemerken. Aber bedenklich dürfte es doch wohl sein, solche Lehrsätze anzunehmen, während die ersten Fundamentalbegriffe noch in Untersuchung schweben; und der religiöse Glaube, falls er wirklich daran gebunden wäre, stets neuen Erschütterungen ausgesetzt sein würde. Sollte übrigens jemand dem Verf. mit der Erinnerung entgegentreten, das Werden unterliege der Zeit, nun sei aber die Zeit eine bloße Form der Anschauung, folglich gehöre alles, was wird, ins Gebiet der bloßen Erscheinung; so ist Hr. Kr. hiergegen im voraus gerüstet. Er hat eine besondere Note gegen KANTS transzendentalen Idealismus in Bereitschaft, welche von denjenigen, die alles durch Selbstbeobachtung entscheiden wollen, mag erwogen werden. Er sagt, die Behauptung der leeren, erst durch die Sinnesanschauungen auszufüllenden, Formen des Raums und der Zeit überschreite den wahrgenommenen Inhalt und Tatbestand der innern Selbstbeobachtung; welches von der Zeit, als Form der Änderung auch des reingeistigen Lebens, daraus ersichtlich sei, daß sie sich durchaus nur als erfüllte Form, als *Form an ihrem Gehalte*, im Geiste zeige. „Da wir nun finden, daß in uns selbst die Zeit nicht und nie als leer da ist, sondern stets als erfüllt, *und da dieses sich auch also in dem ewigen Begriffe der Zeit zeigt, den wir in unserem eigenen Innern, als Geist*, *realisiert finden;* so müssen wir, ganz aus *denselben* Gründen, auch *äußern*, als veränderlich wahrgenommenen *Gegenständen* die Zeit als ihre eigene Form, die sie an sich selbst haben, zuerkennen; mit welcher Anerkenntnis der transzendentale Idealismus in KANTS Sinne dahin fällt.“

Rez. ist zwar weit entfernt, metaphysische Fragen durch Selbstbeobachtung entscheiden zu wollen; aber zu was für Schlüssen ein solches Verfahren, wenn es einmal zugelassen wird, veranlassen kann, das möchte in diesem Beispiele ziemlich deutlich zu erkennen sein. Auf das Äußere sollen innere Formen übertragen werden; die Beschaffenheit dieser innern Formen wird im Bewußtsein beobachtet; kein Wunder, wenn das Äußere sich den Resultaten solcher Beobachtung unterwerfen muß. Freilich wird nun weiter gefragt werden, ob denn die Beobachtung richtig ist. Aber alsdann gerade kommt das Übel zum Vorscheine, daß Beobachtungen des Innern ewig im Streite bleiben; und was eine Partei in sich zu finden zuversichtlich beteuert, von der andern ebenso zuversichtlich geleugnet wird. Gegen den Verf. wollen wir indessen hier wenigstens die ganz leichte Bemerkung hinzusetzen, daß niemand die *Intensität* der innern Zeiterfüllung für gleichförmig halten wird, daher schon deshalb der Begriff der Zeit an diese Erfüllung nicht kann gebunden werden. Doch genug hiervon.

Wir sind dem Verf. nun weit genug gefolgt, um seine Manier zu kennen. Mit den Gewöhnungen des Idealisten verbindet er die Ansprüche des Theosophen; fragt man aber nach seinen spekulativen Hilfsmitteln, so hat er — keine; sondern statt deren dient ihm die empirische Psychologie. Wo ein so großer Geist, wie KANT, sich beschränkte; wo ein feuriger Mann, wie FICHTE, durch gewagte, aber doch neue Anstrengungen den Kreis der merkwürdigen Versuche erweiterte; wo der umfassende Geist SCHELLINGS die ganze Natur durchmusterte: da zieht unser Verf. erst alle metaphysische Begriffe, ohne weitere Kritik, ins Ich hinein, an dessen kritische Beleuchtung er ebensowenig denkt als seine Vorgänger; und statt nun die wieder herausgeholten Begriffe, wenn ja dies Hin- und Hertragen irgend einen Gewinn hätte bringen können, fürs erste an der uns zugänglichen Naturkenntnis zu versuchen, um sich der Berichtigung durch die Erfahrung darzubieten, steigt er in gerader Linie gen Himmel, wo er freilich sicher ist, daß wir andern Sterblichen ihn nicht erreichen können. Uns interessiert demnach lediglich die Bewegung, die er macht, um sich in die Höhe zu heben; diese aber interessiert uns allerdings, und zwar deshalb, weil es manche gibt, die es gern eben so machen möchten, wie er, indem sie stolz genug sind, zu meinen, der natürliche, einfache religiöse Glaube, dessen jedermann bedarf, der sich in allen wohlgesinnten Gemütern von selbst findet, den Natur und Schrift und Kirche unterstützen, dieser genüge ihnen nicht! Zur Erleichterung fassen wir zuvörderst den ersten Teil des Buchs übersichtlich zusammen. Die Selbstschauung des Ich fällt in den ersten Abschnitt; das Verhältnis des Ich und der Welt zu Gott zu erkennen, ist die Aufgabe des zweiten; beide zusammen bilden die Grundlage zur analytischen Erkenntnislehre und Wissenschaftslehre, und dem Entwurfe des ganzen Wissenschaftbaues; wiederum mit zwei Abschnitten, deren erster die analytische Methodenlehre, der zweite den Grundriß des Wissenschaftgliedbaues enthalten soll. Dies zusammen ist das Fundament; damit alsdann im zweiten Teile die absolut-organische Wissenschaft selbst hervortreten könne, welche besteht in der Anschauung Gottes, dergestalt, daß angeschaut werde, was Gott

an sich, was er in sich ist, daß ferner beide Anschauungen sich verbinden zur „Vereinschauung dessen, was Wesen *an und in* sich ist;“ und daß endlich noch eine vierte Teilwesenschauung hinzukomme, mit der Überschrift: „Wesen als Wesengliedbau seiendes Wesen in seiner Bestimmtheit, zugleich auch Wesen in Bezugheit zu sich selbst *als Wesengliedbau seiendem Wesen*.“ Da wir aus diesem zweiten Hauptteile nur ganz kurz referieren wollen, so kann dies füglich gleich hier geschehen; man wird desto deutlicher sehen, wohin der Verf. will. Es wird darin behauptet: nur der wissenschaftliche Mensch, nur der Philosoph, sei des reinen Theismus fähig und teilhaftig. Hiermit stellen wir einige Urteile über andere Philosophen zusammen. Von JACOBI heißt es S. 222: „Er wähnte, daß der Gottwissende sich über Gott erhübe, oder im Wissen Gott unter sich brächte; in dieser Aussage sieht der Wesenschauende das reine und ganze Bekenntnis, daß der Aussagende Gott erst dunkel ahnet.“ Von KANT S. 375: „Ich sage, er konnte nicht zur wissenschaftlichen Anerkenntnis Gottes gelangen; ich sage aber nicht, er habe ihn überhaupt nicht anerkannt, denn anerkannt hat er ihn in Vernunftahnung von seiten der sittlichen Freiheit.“ Bei der Gelegenheit meint der Verf., KANT habe „nicht bemerkt, daß das Sein schon mitgedacht sei an der Wesenheit;“ ein Punkt, worüber wir mit ihm streiten würden, wenn wir nicht schon Proben genug gehabt hätten, daß er von den eigentlichen Schwierigkeiten der Metaphysik wenig oder nichts kennt. Er, der „*alle* Endheit und Bestimmtheit nicht *an* und *um* Gott, sondern *nur in* Gott“ mit dürren Worten hineinsetzt, will es dennoch HEGEL verdenken (S. 392), daß er behauptet, Gott sei sich ein anderes, und als solches nur die Natur; — diesem Satze widersprechend, sagt der Verf. (den Ausdruck abstumpfend, aber die Sache nicht ändernd), „Wesen sei sich selbst gar nicht ein anderes, wohl aber werde erkannt: daß Wesen *in sich* und *unter* sich *zwei Wesen ist, welche gegeneinander gegenheitlich sind*.“ Und damit ja niemand meine, hier sei etwas Neues zu finden, so kommt sogleich an diesem Orte das alte Spinozistische *quatenus* wieder zum Vorscheine. „Die Verneinung oder Verneintheit, welche die beiden innern Gegenwesen an sich sind oder haben, ist nur Verneintheit für sie wechselseits; *in Ansehung* Gottes aber wird dadurch nichts verneint, denn dasjenige, was das erstere der beiden Gegenwesen nicht ist, das ist dafür das andere; aber sowohl das eine, als auch das andere ist *in* und *unter* Wesen; *für* Wesen also selbst ist alles beides bejahig.“ Wer eine solche Lehre annehmen mag und kann, der hat schon längst nicht auf Hrn. Kr. gewartet; sie ist genug gepredigt worden, und sie wird so lange gelten, bis man sehen wird, in welchem Grade sie selbst ihre Anhänger veruneinigen muß, die den Widerspruch hin- und herschieben, statt ihn aufzulösen, nachdem sie ihn mit aller Dreistigkeit in das höchste Wesen hineingetragen haben, statt ihn wenigstens da zu lassen, wo er liegt, nämlich *in den Formen der gemeinsten Erfahrung*. Hier beunruhigt er uns genug; es ist nicht nötig, die Ahnung des Höchsten und Heiligsten dadurch zu stören und zu trüben; wir mögen uns freuen, wenn wir begreifen, der Fehler könne nicht in der Natur der Dinge liegen, sondern nur in unserer Auffassung. Übrigens werden jetzt folgende Lehrsätze des

Verf. nicht mehr befremden: „Wesen ist Gegenwesen und Vereinwesen; die Wesenheit ist zu betrachten nach der Gegenheit und Vereinheit, dahin gehören: der Gliedbau der Wesenheit, Formheit, Jaheit, Neinheit, Bewegheit, Grenzheit, Vereinfaßheit, Daseinheit u. dergl. m. Wesen ist sich inne des Gliedbaues der Wesenheiten.“ Weiterhin wird geredet von der Vollständigkeit des in der Wesenschauung abgeleiteten, teilwesengeschauten Gliedbaues der Wesenheiten; derselbe ist wiederum sich selbst nach jedem seiner Teile ähnlich; es gibt eine Wechselbestimmtheit der endlichen Wesen nach der Gegenähnlichkeit. (Schellingsche Reminiscenz!) Alle oberste Wesen in Wesen sind unendlich, aber bestimmbar und begrenzbar usw.

Zwei kritische Fragen werden nach der vorstehenden Übersicht einem jeden einfallen; die eine: passen wirklich die dogmatischen Sätze des Verfs. zur Gesinnung der religiösen Demut, wie sie unter den Schicksalen des wechselnden Lebens dem sich schwach fühlenden Menschen Bedürfnis ist? Die zweite: wenn sie passen, und mit der echten, längst in edeln Menschen vorhanden gewesenen, *durch kein System erst zu erzeugenden*, sondern nur deutlich auszusprechenden, höchstens etwas näher zu bestimmenden Religiosität richtig zusammentreffen, ist denn der spekulative Unterbau, welchen der Verf. dazu darbietet, so beschaffen, daß er wirklich etwas tragen, stützen, befestigen könne? Oder sinkt vielmehr diese Spekulation bei genauer Prüfung dergestalt in sich selbst zusammen, daß man, weit entfernt, ihr etwas Kostbares anzuvertrauen, sich vielmehr in acht nehmen muß, sie mit höchst wichtigen Glaubenswahrheiten in Verbindung zu bringen, damit sie dieselben nicht in die Gefahren, wogegen sie sich nicht schützen kann, mit hineinziehe? Wir können nicht umhin, diese Fragen zu berühren; allein man wolle hierbei erstlich die unvermeidliche Unvollständigkeit einer bloßen Rezension, die ja nicht einmal eine zulängliche Relation enthalten kann, vor Augen haben, und andrerseits sind wir es dem Verf. schuldig, anzuerkennen, daß, wenn er geirrt hat, seine Irrtümer im Geiste der Zeit liegen; und daß sein Buch eine sehr achtungswerte Persönlichkeit bezeichnet, welcher wir um so weniger zu nahe treten dürfen, da die ganze Arbeit in ihrer Art reif, ein würdevoller Vortrag überall festgehalten, mannigfaltige Gelehrsamkeit vielfach darin sichtbar, und der Gegenstand unserer Kritik lediglich in den vorgetragenen Lehrmeinungen zu suchen ist. Von den beiden angegebenen kritischen Fragen aber wollen wir die erste zur Seite lassen; jetzt zunächst sei das wissenschaftliche Verfahren des Verfs. unser Gegenstand; wir müssen zur Probe davon noch einige Grundzüge hervorheben und beleuchten; denn offenbar ist die absichtlich erwählte Methode von der unwillkürlich angewöhnten Manier (die wir schon oben andeuteten) noch zu unterscheiden, wenngleich daraus entstanden. Der wichtigste Zug jeder spekulativen Methode aber ist die Art, wie die Untersuchung fortzuschreiten und sich zu erweitern sucht; Kants Synthesis *a priori*, oder was deren Stelle vertreten soll. Hierüber nun glauben wir mit des Verfs. eigener Zustimmung vorzugsweise folgende Stelle anführen zu können (S. 324):

„Das Weiterbestimmen oder Determinieren ist gerade diejenige Ver-

richtung, wodurch alles unser Denken erweitert wird, fortschreitet, und sich zu einem Gliedbau der Erkenntnis vollendet. Das *Schaubestimmen* also ist das progressive Prinzip, oder auch das formative Element alles Erkennens und der Wissenschaftbildung insbesondere. Seine drei Teilfunktionen sind: *Deduktion, Intuition, Konstruktion.* Deduktion ist Schauung eines Gegenstandes gemäß den Kategorien, welche anerkannt sind als Denkgesetze. Diese Funktion ist erst dann ganz und vollwesentlich, wenn die göttlichen Grundwesenheiten, als an und in der Wesenschauung enthalten, selbst synthetisch abgeleitet sind." (Der Kantianer wird dieses Wenn für eine unmögliche Bedingung erklären; Rez. fügt hinzu, daß Kategorien erst selbst kritisch beleuchtet, und in ihrer wahren Bedeutung begrenzt werden müssen, ehe sie anerkannt werden können.) „Der allgemeine Grund der Möglichkeit dieser grundwesentlichen Erkenntnis eines jeden Gegenstandes ist: daß alles, was Wesen in sich ist, an der Wesenheit Wesens teil hat, *ihm im Endlichen ähnlich ist.*" (Das gerade ist der bekannte Stein des Anstoßes; denn so müßte die Ähnlichkeit auch rückwärts stattfinden, und wie man sich auch drehen und wenden mag, — das Gemeine käme vermöge dieser unglücklichen Ähnlichkeit in das Höchste hinein; das Unheilige ins Heiligste.) „Selbst aber bevor noch die Wesenschauung erfaßt ist, verfährt schon das teilwissenschaftliche, ja sogar das vorwissenschaftliche Bewußtsein deduzierend und alles nach den Kategorien bestimmend." (Darum machte sich's der Verf. in seinem ersten Teile so leicht. In der nahen Zusammenstellung dessen, was er das teilwissenschaftliche Denken nennt, mit dem vorwissenschaftlichen, liegt der Ursprung seiner spekulativen Fehlgriffe; jenes muß ganz anders ausgearbeitet werden, als dieses.) „Denn welcher Gegenstand auch im gemeinen Bewußtsein vorkomme, so wendet der Geist doch unwillkürlich die obersten Grundwesenheiten, wenn auch nur als Gemeinbegriffe, auf diesen Gegenstand an." (Hätte es wirklich, psychologisch genommen, mit dem vorgeblichen *Anwenden* seine volle Richtigkeit; so dürfte es doch, metaphysisch betrachtet, bei dem *Unwillkürlichen* nicht bleiben, sondern die genauere Nachforschung müßte hier eingreifen.) „Gewöhnlich denkt man bei dem Namen Deduktion nur an das Verhältnis von Grund und Folge; das aber ist nicht genug. Man kann eigentlich nicht sagen, daß bei der Deduktion etwas *aus* dem Prinzipe bewiesen wird, wenn man dabei an: *außer* denkt; sondern man sagt besser, es werde etwas bewiesen *in* dem Prinzipe, durch das Prinzip."

Hier müssen wir etwas länger verweilen; denn an diesem Punkte zeigt sich gerade recht deutlich der Schaden, welchen die Lehre von der *Immanenz in Einem Prinzipe* der Spekulation zufügt. Nichts ist bequemer, als dadurch der faulen Vernunft einen Thron zu erbauen, daß man, um den Schwierigkeiten der Synthesis *a priori* zu entschlüpfen, sich auf ein bloß *analytisches* Denken beschränkt. Ein solches kommt allerdings nicht von der Stelle, es geht nicht heraus, sondern beweist innerhalb des Prinzips. Darum kommt der Verf., wie gleich ihm so viele andere, niemals heraus und hinweg über die Begriffe, die jedermann kennt. Darum dreht sich das heutige Philosophieren im Kreise; und wo es diesen zu erweitern wünscht, wendet es sich an Erfahrung und Geschichte, an ältere Systeme,

an empirische Naturlehre. Darum klagt das Publikum, aus allem Philosophieren lerne man gar wenig; man bleibe so klug als man war. Doch der Verf. soll uns nicht umsonst mit folgendem Beispiele versorgt haben: „Der Gegenstand sei der Raum; die Deduktion desselben wird so geleistet: da der Raum eine Form ist, so müßte erst das Wesen deduziert werden, dessen Form er ist; dieses ist die *Materie* oder der *Stoff* (als ob beides einerlei wäre!), das ist die Natur, sofern sie das Bleibende ist (wozu so viele Worte, wenn das alles einerlei ist?); demnach müßte erst die Natur deduziert sein (früher, als der Stoff?), d. h. es müßte gezeigt sein, welches die Wesenheit der Natur ist, sofern die Natur in ihrem Höhern erkannt und bestimmt wird (wäre es doch erkannt!); es müßte also erkannt sein die reine, nicht sinnliche Idee der Natur, als Teilidee in der Wesenschauung (vielmehr: es müßte bewiesen werden, daß *a priori* die Idee vorhanden, und nicht aus der Erfahrung in jenes allgemeine Gefäß, genannt Wesenschauung, erst hineingetragen sei); es müßte also erschaut sein, daß Wesen in sich auch die Natur ist. Wenn also erkannt wäre, daß — die Natur ein *Bleibendes* ist, *als welches sie die Materie ist* (also die bleibenden Pflanzen- und Tierformen, die festen Unterschiede der Tiergeschlechter, dieser Typus der Natur, welcher beharrt im Ganzen wie im Einzelnen, während die Materie assimiliert und ausgeschieden wird, — *dieses Bleibende* ist auch Materie!), dann ferner, daß die Natur, wie alles, eine bestimmte Form hat (die Natur *im Ganzen* hätte eine bestimmte Form? also die Fixsterne bewegen sich nicht, sie stehen wirklich fest, trotz den Entdeckungen der Astronomen!); und wenn weiter auch gezeigt wäre, daß diese Form, wie ihr Gehalt, unendlich, stetig, immer weiter bestimmbar sein müsse: so hätte man — die reine Idee des Raums!“ Wehe uns, wenn der Raum durch solche und so viele Fehlgriffe müßte gefunden werden; wenn das Kind, und der Hund, und das Pferd, und die Biene, welche oft besser, als der Mensch im Raume orientiert sind, auf solche Deduktionen warten sollten! Wehe uns, wenn die vielen, zum deutlichen Denken höchst notwendigen *Analoga des Raums*, worauf alle Ordnung unserer Gedanken beruht (von denen wir anderwärts ausführlich geredet haben), nicht unendlich viel leichter zu stande kämen, als durch eine so holprichte Ableitung aus einem leeren, empirischen, durch Schleichwege auf einen höhern Punkt hingestellten Begriff der Natur! — Der Raum ist zu bescheiden, um schlechthin die Form der Natur sein zu wollen; denn sie hat ganz unräumliche Formen, wodurch sie sich erst mittelbar ihre Räumlichkeit zu bestimmen, oder dieselbe wenigstens abzuändern pflegt. Das verrät sich allemal da, wo aus bloßen Raumbegriffen, etwa aus Kräften, deren Grundbegriffe sich auf den Raum beziehen, die Natur soll konstruiert werden. Leere Begriffe von der Materie, als der räumlichen, anziehenden, abstoßenden Substanz, kann man auf die Weise erzeugen, aber daraus ist noch niemals ein starrer, tropfbarer, ausdehnsamer Körper, wie sie aus der Erfahrung bekannt sind, — am wenigsten ein organisch lebender Körper begriffen worden. Der Raum ist das Bekannteste und Einfachste, die Natur ist das Geheimnisvollste; und es ziemt sich nicht, das Einfache, was vor den Füßen liegt, aus dem Unerreichbaren deduzieren zu wollen. Aber anders stellt sich die Sache, wenn man psychologisch die Vor-

stellungen des räumlich Gestalteten erklären, — und noch ganz anders, wenn man metaphysisch die Raum*begriffe* zur Auffassung der Materie *vorbereiten* soll, dazu gehört etwas mehr als bloß analytisches Denken. Hiervon absehend, erinnern wir an KANT, welcher sagte: damit gewisse Empfindungen auf etwas außer mir bezogen werden, dazu muß die Vorstellung des Raums schon zum Grunde liegen. Das war wenigstens belehrender, als von der Anschauung des höchsten Wesens beginnend, die Natur als bekannt voraussetzend, nun noch die Anweisung zu geben, man möge von der Natur den Raum entnehmen. Beim Verf. folgt aber nun gar die Intuition auf die Deduktion, selbst beim Raume. „Mit der deduktiven Idee ist gar nicht die Anschauung des Raums *bereits* mitgegeben, sondern der Raum wäre *nur erst* erkannt nach seiner Wesenheit in Wesen als innere, untergeordnete Teilwesenheit in der Wesenheit Wesens, und diese Schauung des Raums wäre *nur erst* als eine Teilschauung in der Wesenschauung erkannt. Der Geometer wird sich ohne alle Deduktion bewußt, daß der Raum unendlich ist, daß er stetig weiter begrenzbar ist" usw. Über diese bekanntlich rätselvolle, und in ihren Anwendungen auf die Naturlehre vielfach bestrittene Stetigkeit hat der Verf. in diesen Vorlesungen über die Philosophie, soviel wir bemerkten, weiter nichts zu sagen; er nimmt die Begriffe, wie er sie findet, und ist zufrieden, sie der Wesenschauung einzuordnen. Darum, weil es ihm an aller eigentlichen Spekulation gebricht, wird ihm alles überaus leicht. Er fordert ohne Umstände: „Der Raum ist an sich selbst unmittelbar zu schauen; das Licht muß unmittelbar geschaut werden, *wie es ist*" (mögen doch die Naturforscher den Verf. fragen, wie das Licht beschaffen ist; hätte FRAUENHOFER das getan, so wäre die Mühe erspart worden, die Linien jedes Farbenspektrums zu erkennen); „die Natur muß unmittelbar geschaut werden in ihrer individuellen Erscheinung" (möchte doch der Verf. uns vorläufig nur einmal die Oberfläche der Sonne erschauen!); „außerdem würde die Deduktion davon zwar gewiß sein, aber nicht die Anschauung gewähren" (eine solche Deduktion, wenn sie nur gewiß wäre, möchten wir in Ansehung der so geheimnisvollen Sonnenflecken uns in Ermangelung der Anschauung wohl gefallen lassen). Es entspringt nun die dritte Forderung, das Deduzierte mit demjenigen *vereinzuschauen*, was intuiert wird. „Wenn in Wesen geschaut, deduziert wäre, daß die oberste Tätigkeit der Natur durch alle Prozesse hindurchwirkend dieselbe sei, und wenn von der andern Seite das Licht intuiert wäre, als diejenige Naturkraft, welche sich *als die allgemeinste* erweist; so wäre hiermit noch nicht erwiesen, daß jene deduzierte höchste Naturkraft, *worin die Natur als ganze* wirkt, eben das Licht sei, welches uns in unmittelbarer Intuition einleuchtet." (Was der Verf. hier eigentlich sagen will, schimmert durch die einzelnen Verkehrtheiten freilich hindurch; es ist kurz dies, daß die Naturphilosophie einen synthetischen und einen analytischen Teil haben muß, und daß ihr Wert nicht größer ist, als die Wahrscheinlichkeit, daß beide richtig zusammentreffen. Aber was weiß Hr. Kr. von Wahrscheinlichkeit? Bei ihm ist alles gewiß, denn er ist in der Wesenschauung. Darum fährt er fort:) „Da mithin die Deduktion mit der Intuition zusammengebildet, konstruiert werden muß, um die Erkenntnis zu vollenden; so ist die Schauvereinbildung als die

dritte Teilverrichtung der Schaubestimmung grundwesentlich!" — Indessen der Verf. ist wenigstens persönlich bescheiden; er will nicht sich, — aber doch der die Wissenschaft bildenden endlichen Vernunft anmaßen, die Grundgesetze der Naturverhältnisse zu erforschen. Freilich, Erfahrung, Beobachtung, Rechnung, Werkzeuge, gehören mit zu jener, die Wissenschaft bildenden Vernunft; aber diese gemeinsame Vernunft aller Naturforscher und Denker ist neuerlich auf die heilloseste Weise mit sich selbst entzweit worden, indem die Rodomontaden der *sogenannten* Naturphilosophen es dahin gebracht haben, daß Mathematiker und Physiker alle Gemeinschaft mit ihnen fliehen. Das ist eine leidige Tatsache; und denjenigen, welche daran schuld sind, hätte längst das Gewissen erwachen sollen. Ein aufrichtiges Bedauern wandelt den Rez. an, einen so wohldenkenden Mann, wie der Verf. offenbar ist, so ganz in jenen Spinnengeweben verwickelt und verhüllt zu sehen. Mit allgemeiner Bezeichnung seiner Methode können wir uns nicht länger aufhalten; da die Haupttendenz seines Buchs auf Theologie gerichtet ist, so müssen wir in derjenigen Gegend seiner Arbeit, wo er dazu den Grund legt, jetzt uns genauer umsehen.

Aus unserm bisherigen Berichte wird erhellen, daß ihm alles darauf ankommen muß, die gegebene Grundschauung des Ich mit der gesuchten Wesenschauung in zulängliche Verbindung zu setzen. Denn die Wahrheitsliebe des Verfs. scheint es ihm bedenklich gemacht zu haben, eine absolute Idee, welche zwar von einigen behauptet wird, andern aber nicht einleuchtet, als etwas über allen Zweifel Erhabenes geradezu an die Spitze zu stellen; den Unterschied zwischen Wissen und Glauben will er aber auch nicht zulassen; seine harten Urteile über Kant und Jacobi, die wir schon anführten, sprechen darüber deutlich genug. Das Mißliche in dem von ihm erwählten Verfahren ist nun zwar fast ebenso groß als jenes Vermiedene; denn die Anschauung des Ich ist allen zugänglich, die Selbsterkenntnis ist längst gepredigt, gesucht, geübt, von allen angesehenen Philosophen mit Anstrengung hervorgehoben; kann sie allein, ohne künstliche Spekulation, ohne Beihilfe der Naturlehre, zum höchsten Punkte hinaufleiten, wie konnte ein so leichter Weg jemals verfehlt werden, und warum ist man nicht allgemein darüber einverstanden? — Da wir schon im vorhergehenden uns darüber erklärt haben, daß die Ichheit ein äußerst schweres spekulatives Problem ist, welches Untersuchungen herbeiführt, die sich keinesweges einem jeden von selbst darbieten; da wir zugleich die Unbehutsamkeit des Verfs. in diesem Punkte schon angedeutet haben: so wollen wir ihm hier fürs erste nicht weiter in den Weg treten. Er hatte am Ich die Kategorien aufgesucht; und schließt nun (S. 208) folgendermaßen: „Da die Grundanschauung Ich, als solche, unbedingt gewiß ist; so ist in ihr die Befugnis enthalten, allen besondern nichtsinnlichen Gedanken, worin das Ich erkennt, was es an sich und in sich ist, Sachgültigkeit beizumessen; immer unter der Form: so wahr ich mich weiß als Ich; so wahr ich die Grundanschauung: Ich, habe. Alles mithin, was weiter in Anschauung des Ich Nichtsinnliches erkannt wird, zeigt sich als enthalten an und in dieser Teilwesenschauung: Ich. Wie aber kommen wir dazu, unsern nichtsinnlichen Gedanken von

Wesenheiten, die *außer* dem Ich sind, Gültigkeit beizumessen? Wie gelangen wir zu einem allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit in Ansehung der transzendenten Gedanken? Wir dürfen nicht über das hinausgehen, was wir hierüber in uns selbst im Geiste wahrnehmen. Das Erkennen ist ein Verhältnis der wesentlichen Vereinigung des Erkannten als Selbstständigen mit dem Erkennenden als Selbständigem. Wenn also behauptet wird, eine nichtsinnliche Erkenntnis sei wahr, so folgt, das Erkannte sei mit dem Erkennenden dergestalt vereint, daß der Gegenstand wesenhaft gegenwärtig sei dem Erkennenden. Wir sind *gezwungen*, zu denken ein Wesentliches, woran oder worin die Vereinigung dessen, was außer dem Ich, und das Ich, enthalten ist; welches also der Grund ist dieser unser Ich überschreitenden Gedanken. Denn da das Gedachte in diesem Gedanken Nicht-Ich ist, so kann also das Ich nicht als Grund dieser Vereinigung gedacht werden, indem ein Wesen nur Grund von dem ist, was an und in ihm ist. Ja selbst dann, wenn diese nichtsinnlichen Gedanken von etwas außer dem Ich ganz oder teilweise *irrig* sein sollten; so kann das Ich nicht einmal gedacht werden als der Grund des bloßen Gedankens von etwas außer ihm. Zuhöchst gilt das vorhergehende von dem Gedanken des unendlichen Wesens, welcher gemäß dem Satze des Grundes nicht anders kann gedacht werden, als daß er verursacht ist durch seinen Inhalt, durch das Wesen selbst." — Hiermit liegt nun die Gedankenfolge des Verfs. klar genug vor Augen. Er kennt die Schwierigkeit der *causa transiens*, aber nicht die der *causa immanens*. Er macht sich selbst den Einwurf wegen des Irrtums, der gemäß solcher Lehre ganz unmöglich sein würde. Er fühlt den Zwang, welchen die geforderte Vereinigung des Mannigfaltigen, Endlichen, gegenseitig Fremdartigen, mit sich bringt. Aber die alte Täuschung der Lehre vom Ich dauert für ihn fort; es fehlt ihm an Psychologie und Metaphysik zugleich; und ohne Umsicht in diesen weitläufigen Wissenschaften ergibt er sich einem höchst dürftigen und einseitigen Räsonnement, um ein vorgestecktes Ziel zu erreichen. Einmal angelangt bei diesem Ziele, vergißt er sehr bald, daß er es schrittweise erreicht hat. Als ob ihm weder das Ich, noch das Nicht-Ich, weder die Frage von der Erkennbarkeit des letztern, noch der Satz des Grundes irgend welche Dienste geleistet hätten, behauptet er S. 375: alle angebliche mittelbare Beweise vom Dasein Gottes können nicht dieses, wohl aber Mittel sein, Gottes sich zu erinnern. Man sollte zwar meinen, an Erinnerungen ließen es die Leiden und Schwächen des menschlichen Daseins nicht fehlen; auch habe die Kirche dafür gesorgt, solche Erinnerungen selbst den wenigen, die im Taumel des äußern Glücks dahin leben, fortwährend zu vergegenwärtigen und einzuprägen. Allein Kants *Kritik der reinen Vernunft steht im Wege!* Darum erinnert der Verf., wie schon längst andere, an den Anselm von Canterbury, an Descartes, welche beide es nur darin versehen haben sollen, daß sie die Form einer syllogistischen Demonstration zu ihren Beweisen wählten. Wir unsererseits würden vom Verf. verlangen, was bei wichtigen Beweisführungen eben nicht gerade zu viel verlangt ist, er möge auch seinen Vortrag, gleichviel ob Beweis oder Erinnerung, der mehrern Klarheit wegen in syllogistische Form bringen, damit er gewahr werde, daß sein

Fortschreiten von der Grundanschauung des Ich bis zur Wesenschauung noch an manches erinnere, was er vergessen hat. Er lobt den Spinoza, für den Satz: *substantia est, cuius essentia involvit existentiam;* und disputiert dennoch gegen den gleichgeltenden Ausdruck des nämlichen Gedankens: *Deus causa sui,* indem das Ganze als Ganzes zu sich selbst nicht im Verhältnisse des Grundes und der Ursache stehe; auch will er nicht einstimmen, wenn Schelling von dem Grunde in Gott redet; wenigstens sagt er: „als dieser innere Grund *würde* die Natur, und alles Endliche zu denken sein." Aber die Trennung und Wiedervereinigung der Begriffe von Ursache und Wirkung ist um nichts schlimmer in diesem Punkte als jene *essentia*, von welcher gesagt wird, sie *involvire,* — das heißt, sie sei der immanente Grund — der Existenz, dergestalt, daß, wenn jene voraus gedacht werde, dann sogleich die andere folge, und daß dieses Vorausdenken und unmittelbare Folgen ein richtiger Ausdruck, eine wahre Erkenntnis des Gegenstandes sei. Der Verf. sehe sein eigenes Buch an. Schon S. 121 redet er vom unbedingten Wesen mit den Worten: *„Nun sage ich hier nicht, daß ein unendliches, unbedingtes Wesen da ist, denn es muß erst untersucht werden, ob wir zu dieser Behauptung befugt sind."* Er schreibt weiter und weiter bis S. 209, wo es heißt: „Wir müssen also gründlich untersuchen, ob wir befugt sind, dem *unbedingten Gedanken* unbedingte Gültigkeit und Wahrheit zuzuerkennen." Was anders dachte denn der unbedingte Gedanke, außer der Essenz? Was anders wurde so langsam vorbereitet, als die Anknüpfung der Existenz? Warum denn sparte jener belobte Satz: *essentia involvit existentiam*, nicht dem Leser und dem Verf. die vielen Worte und die lange Mühe? Warum? Weil der Verf. fühlte, daß die getrennten Begriffe sich so kurz und gut nicht verbinden lassen, und daß es dem Menschen nicht so leicht wird, sich mit zwei Worten, mit Machtsprüchen, im Besitze der höchsten Erkenntnis festzusetzen. Sonst wäre die lange und breite Rede vom Ich, die Ausdehnung derselben mit Hilfe der Kategorien, ganz offenbar am unrechten Orte gewesen. Nur die Substanz hätte müssen erklärt, die Essenz hätte müssen erläutert werden, um sogleich die Existenz darin zu zeigen. Aber so geht es den Anhängern des Spinoza. Erst fühlen sie, daß er nicht genügt, hintennach finden sie, daß *sie* nicht weiter sind, als *er*, und werfen sich ihm in die Arme; denn so ist es am bequemsten. Hätte Fichte die Untersuchung des Ich richtig geführt, so wäre der Spinozismus nimmermehr wieder hervorgetreten.

Der Vollständigkeit wegen müssen wir jetzt, nachdem von der Spekulation des Verfs. wenigstens das Notwendigste ist gesagt worden, auch noch seine ethischen Begriffe in demjenigen Punkte berühren, welcher durch die Wesenschauung, wenn es eine solche gäbe, ins Klare müßte gesetzt werden, während die bloße Sittenlehre ihn nur als einen dunkeln Punkt zu bezeichnen vermag; nämlich der Ursprung des Bösen. Daß es auch hier dem Verf. um nichts besser ergangen ist, als seinen Vorgängern, springt sogleich in die Augen. Was immer und immer von neuem versucht wird, das versucht auch er; nämlich den ethischen Begriff in einen theoretischen zu verwandeln, und ihn auf diese Weise hinwegzuspülen, wovon allemal die Folge ist, daß er nachmals desto härter

hervortritt. Wir lesen S. 519 folgendes: „Durch die zugleich und vereint aller endlichen Wesen Leben betreffende *Lebgliedbau-Beschränkung* ist in Wesen die Möglichkeit davon begründet, daß jedes Endliche auch an seines Lebens bejahiger Wesenheit die diese Wesenheit ewigwesentlich verneinende Verneintheit vorübergehend darlebe.“ (Man bemerke hier gleich die angenommene, leidige Naturnotwendigkeit, welche sogar eine *ewigwesentliche* genannt, und auf eine Möglichkeit zurückgeführt wird, die *in Wesen begründet* sei!) „Unter dem Bedingnis jedoch, daß diese, seine ewige Wesenheit verneinende, Verneintheit selbst wiederum verneint werde.“ (Schlimm genug, wenn die Bejahung in Wahrheit erst aus doppelter Verneinung sich wieder zusammensetzen müßte! Etwa so wie im Staate, wo man straft, weil man die Verbrechen nicht hindern kann!) „Für das Wesenwidrige finden wir in der Volkssprache die Wörter *übel* und *schlecht*; der wesenwidrige Wille heißt *böse*; das Übel also begreift das Böse mit in sich; und zwar als das *oberste und innerste Übel der endlichen Wesen*. Da nun, der Vollwesenheit Wesens zufolge, alles, was lebmöglich ist, auch dem Lebgesetze gemäß zeitwirklich ist, so ist auch in der Einen unendlichen Gegenwart an einem Teile des Endlichen der Gliedbau des zeitmöglichen Wesenwidrigen *vollständig* lebwirklich; zugleich aber auch an einem andern Teile des Endlichen vollständig verneint und *aufgehoben*, — *so daß alle endliche Wesen gleichförmig die Weltbeschränkung erfahren, und* (man höre!) *von selbiger unabhängig sind!!!*“ — In diesem Augenblicke schwebt uns eine Landkarte eines ganzen Weltteils vor; wir erblicken in Gedanken zwei Hauptstädte, in der einen auf dem Throne einen höchst ehrwürdigen Monarchen, in der andern einen Tyrannen. Wir fragen uns: lebt dieser letztere etwa darum, weil es nach den Worten des Dichters auch solche Käuze geben *muß*? Und ist jener Treffliche, der Wohltäter seines Landes, etwa darum da, weil das Wesenwidrige des andern aufgehoben werden muß? Was gewinnen denn die Unglücklichen, welche unter dem Drucke des Tyrannen seufzen, durch diese Aufhebung? Wo ist nun die Gleichförmigkeit der Weltbeschränkung, und wo ist die Unabhängigkeit? Das will uns der Verf. ein andermal lehren, denn gerade in der Note zu dieser Stelle verspricht er, eine Philosophie der Geschichte zu schreiben, worin von unendlich vielen, wiederkehrenden Zeitkreisen soll gehandelt werden; — vermutlich zum Troste jener gemarterten Nation, die leider kein Deutsch versteht und des Verfs. Schriften nicht lesen wird. Um ernsthaft zu sprechen, wollen wir hinzufügen, daß wir dem Verf. nicht bloß eine gute Gesinnung, sondern auch dasjenige zutrauen, was man *gesunden Menschenverstand* zu nennen pflegt; wir wollen ferner bekennen, aus eigener vieljährigen Erfahrung wohl zu wissen, wie schwer es hält, diejenige Besonnenheit an das Gewöhnliche und Bekannte, welche durch jenen Ausdruck bezeichnet wird, mitten in abstrakten Spekulationen aufrecht zu halten. Allein wenn das nicht geschieht, so gibt nicht bloß der einzelne sich mißfälligen Urteilen preis, sondern die Philosophie selbst muß in der öffentlichen Meinung unfehlbar sinken. Darum ist es nicht Privatsache, wie jemand über die Geschichte zu philosophieren beliebe, wenn er nämlich als Schriftsteller auftritt, sondern man darf bitten, daß besonders dann, wenn von Geschichte die Rede sein soll, auf das Urteil jener klugen Männer Rücksicht genommen werde, welche dieser *nicht*

spekulativen Wissenschaft kundig sind, damit bei ihnen die Philosophie in Ehren bleiben könne.

Oben erwähnten wir zweier kritischen Fragen; was die nach der spekulativen Baukunst des Verfs. anlangt, insofern dadurch der Religionslehre eine Unterlage soll geschafft werden, die fester und zuverlässiger sei, als irgend eine frühere, so glauben wir dem prüfenden Leser nun Stoff genug herbeigeschafft zu haben, um dieselbe nach eigenem Urteile zu beantworten. Die andere, ob eine Wesenschauung von so streng dogmatischer Art mit der religiösen Demut zusammenpasse, — ob der Erdenbürger wohl tue, sich einzubilden, er wohne in der Sonne und überschaue das Planetensystem aus dem Mittelpunkte, — ob das Unbegreifliche dadurch erhabener, erbaulicher wird, wenn man unternimmt, es mit Begriffen zu umspannen: diese Fragen möchten wir wohl manchem ans Herz legen, allein es ist mißlich, darüber zu disputieren. W. Scott schildert eine Scene, wo ein paar Geistliche von verschiedenen Sekten zugleich in Gefangenschaft geraten; kaum haben sie einander als alte teure Jugendfreunde erkannt, so entbrennt auch unter beiden der theologische Zank, und wird von den Mitgefangenen mit Mühe beschwichtigt. Während sie nun still grollend da sitzen, kommt die Botschaft, man möge sich zum Tode bereiten, denn die Stunde der Hinrichtung sei nahe. Jetzt erwacht das Gefühl; die Geistlichen umarmen sich, sie verzeihen und erbitten Verzeihung der frühern harten Reden. Es scheint dem Rez. nicht, daß hiervon auf bloß spekulativen Streit eine Anwendung könne gemacht werden; denn dieser läßt die Person des Gegners unangetastet; er läßt demselben auch als Gelehrten in der gelehrten Welt seinen Platz. Allein was das Verhältnis der theologischen Meinung zur religiösen Gesinnung anlangt, so ermahnt ein so höchst zarter Gegenstand, daß es am besten sei, sich schweigend in den Respekt zurückzuziehen, welchen man den Religionsansichten eines jeden ernsten und denkenden Mannes schuldig ist.

Schubarth, Dr. **K. E.**, und **Carganico**, Dr. **K. A.**, 1. Über Seyn, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Herrn Prof. Hegel. — Berlin, Posen und Bromberg, bei Mittler, 1829. 24 S. 8⁰. (4 Gr.)

2. Brief gegen die Hegel'sche Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Erstes Heft. Vom Standpunkte der Encyclopädie und der Philosophie. — Ebendas. bei Enslin, 1829. IV u. 94 S. 8⁰. (10 Gr.)

3. Über Philosophie überhaupt und Hegel's Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften insbesondere. Ein Beitrag zur Beurtheilung der letzten. Ebend. bei Enslin, 1829. VIII u. 222 S. 8⁰. (2 Thlr. 6 Gr.)

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1830, Nr. 178. SW. XIII, S. 573.

Man weiß längst, daß philosophischer Irrtum oftmals achtungswert und belehrend gefunden wird, wenn dessen Quellen und Fortschritte sorg-

fältig erforscht sind. Aber es fällt ins Sonderbare, wenn falsche Theorien, die vom gemeinen Verstande viel zu weit entfernt liegen, um eine praktische Wichtigkeit zu erlangen, mit Unkunde ihres historischen Zusammenhanges, oder gar mit Eifer wegen eingebildeter Folgen angegriffen werden. HEGELS Lehre hat Bedeutung für die Metaphysik, insofern sie gewisse rein-spekulative Untersuchungen über die Formen der Erfahrung zwar nicht selbst enthält, aber deren Bedürfnis gerade durch den Irrtum fühlbar macht. Sprächen nun die Gegner: Diese Lehre ist handgreiflich falsch, und nur darum gefällt sie den Liebhabern des Ungemeinen: so würden wir ihnen nicht ganz unsere Beistimmung versagen. Oder sprächen sie: Diese Lehre nähert sich der alten Scholastik; und dadurch gewinnt sie den Schein, vergrabenes Gold wieder ans Licht zu bringen: so würden sie einen vielleicht nützlichen Wink geben. Sprächen sie endlich: Diese Lehre läßt die Erfahrungsbegriffe so roh, wie sie gegeben werden, und daher kommt das Vorurteil, als würde sie von der Erfahrung bestätigt: so würden wir ihnen bezeugen, daß sie gerade das Rechte getroffen hätten; welches hier um so mehr das Wesentliche ist, weil die Hegelsche Philosophie die Meinung erregt hat, als schwebe sie hoch *über* aller Erfahrung. Was tun denn die drei hier vorgeführten Gegner? Zwei kommen mit veralteten Waffen; der dritte ereifert sich nicht bloß gegen HEGELN, sondern gegen die Philosophie selbst. Wer so angegriffen wird, der mag ruhig sein; vorausgesetzt, daß er nicht selbst seine Sache verderbe.

Nr. 1 hat beim ersten Stück den Rez. an ein altes, artiges Märchen erinnert. Am Vermählungstage einer schönen Prinzessin kommt ein böser Zauber, der nicht bloß sie selbst, sondern alles um sie her in den tiefsten Schlaf begräbt; selbst das Feuer auf dem Herde schläft ein. Nach fünfzig Jahren löset sich der Zauber; nicht bloß Prinz und Prinzessin finden einander jung und schön, sondern alles steht bereit; die erstarrten Flammen lodern; die Bratenwender drehen sich; Schmaus und Tanz beginnen, als ob keine Zeit verflossen wäre. Schade, daß kein solcher *allgemeiner* Schlaf demjenigen Schriftsteller zu Hilfe kommt, der einige Dezennien hindurch versäumte, mit der Zeit fortzugehen; und der nunmehr erwachend meint, was se puero gegolten habe, das könne er auch heute noch als zugestanden voraussetzen. Der Verf. der zuerst angezeigten wenigen, bescheidentlich zweifelnden Blätter läßt sich gleich anfangs also vernehmen: „Das System gibt, hoffe ich, zu, daß, was wir denken, entweder a posteriori oder a priori uns gegeben sei, und daß wir a priori jene beiden reinen Anschauungen und jene zwölf Kantischen Kategorien haben. Die Forderung, sie hätte deduziert werden sollen, scheint mir einen Widerspruch zu enthalten, weil Kategorien die obersten Begriffe heißen. Unser Verstand ist an diese Kategorien gebunden“ usw. HEGEL soll sich nun gefallen lassen, daß man das reine Sein, womit er beginnt, unter den Kategorien aufsuche; er mag wählen, ob er die Realität oder die Wirklichkeit für sich passend finde. Ferner wird eines berühmten *Schlusses* erwähnt: „Ich bin Ich, also ich bin,“ welcher sogenannte Schluß auf einen Traum schließen läßt, worin dem Verf. ein Hörensagen von Fichtescher Lehre wieder vorschwebte. Weiter wird vermutet, in dem reinen Sein verstecke sich ein unbekanntes Etwas; und die Vermutung

schreitet fort zu dem Verdacht, dieses Etwas möge wohl der leere *Raum* sein. „Wenn wir alles aus unseren Vorstellungen entfernen sollen, so bleibt doch zurück, was wir nicht entfernen können, und das ist der Raum.“ Man sieht: der Verf. hat seine Kritik der reinen Vernunft noch gut im Kopfe! Übrigens verweisen wir ihn der Kürze wegen auf Hrn. Hofrat WENDTS neueste Ausgabe des Tennemannschen Grundrisses der Geschichte der Philosophie. Dort werden sich gegen das Ende wohl einige Titel von Büchern finden, die der Verf. noch nicht gelesen hat, weil sie nicht ganz so alt sind, als die Vernunftkritik. Verlangt der Verf. etwas mehr, so wollen wir ihm ausdrücklich zugeben, daß sein Nachdenken über HEGELS Lehre dort auf die rechte Spur gerät, wo er sagt: „Freilich wohl, wo ein Ding im Werden begriffen ist, da möchte man im uneigentlichen Sinne sagen, es sei und sei auch nicht; Sein und Nichtsein vereinigten sich hier.“ Sogleich aber verliert er die Spur, indem er das Werden zerreißt und hinzusetzt: „Der Teil des werdenden Dinges, der schon geworden ist, ist doch nun auch wirklich; und der Teil, der noch nicht geworden ist, ist doch wirklich noch nicht.“ Aber der zweite Teil wird *aus* dem ersten. Auf diesen *Übergang* kommt alles an! Kann der Verf. diesen Übergang *nicht* fassen, so hat er ganz recht; und zwar recht *gegen* HEGELN. Andrerseits aber wird HEGEL noch lange *scheinen*, die Wahrheit getroffen zu haben, weil — die Erfahrung es ist, die uns das Werdende vor Augen stellt, und weil keinerlei Kategorienlehre uns darüber zu trösten vermag. Weiter können wir uns hier nicht einlassen.

Der Briefsteller in Nr. 2 ist nicht bloß so aufrichtig, dem Leser schon auf dem Titelblatte zu verstehen zu geben, er schreibe vielmehr *gegen* als *an* jemanden, sondern auch so pünktlich in seinen Angaben, daß gleich die dritte Zeile der Vorrede hinzufügt, *für* die Sache der *Philosophie* seien diese Briefe bekannt gemacht, während HEGELS Encyklopädie ihnen nur ein *vorübergehendes* Interesse verleihen möchte (!). „Wozu das Neue — Sie kennen ja die Sprache der Bequemlichkeit, die gern am Alten festhält —, und nun gar eine neueste Philosophie! indes die Entdeckungen der Kantischen Kritik noch in aller ihrer Neuheit vorliegen, geplündert war — aber unbenutzt, und mißverstanden selbst von ihren geistreicheren Bearbeitern, oder wo ein tieferes Verständnis Ernst mit ihnen machte, angefeindet sogar und durch die seltsamsten Mißdeutungen beseitigt.“ Weiter ist vom „gütigen Zutrauen“ des Empfängers die Rede, daß dem Verf. nach *mehrjährigen* Bemühungen die nötigen *„Vordersätze“* nicht fehlen; die Bescheidenheit ist so überaus groß, auf „Sicherheit, in der „*Subsumtion des einzelnen Falles gleich mit dem ersten Schlage den Nagel auf den Kopf zu treffen*,“ doch lieber nicht Anspruch zu machen. Sollen wir dem Verf. kurz sagen, daß wir an dieser Einbildung von Vordersätzen und Subsumtionen bei einem Kantianer, dem die Vernunftkritik noch in aller Neuheit vorliegt, schon völlig genug haben? — Wir sammeln noch für einen Augenblick Geduld: in Rücksicht auf die „zerstreuenden Berufsgeschäfte“ eines Mannes, der freilich besser täte, auf die zu hören, deren Beruf nun gerade die Kultur der Philosophie selbst ist. Noch mehr! Wir wollen ihm zugeben, daß man bei HEGELN *„anfangen müsse, ohne zu wissen, wie, wo, und womit man anfangen solle;“* nämlich wenn

die *nötigen historischen* Vorkenntnisse fehlen, um zu begreifen, wie HEGEL auf sein System kam; und, was wesentlich damit verbunden sein muß, die nötigen Kenntnisse der *Probleme*, welche von jeher der Metaphysik das Dasein gaben; namentlich auch derjenigen Leibnizisch-Wolffischen Metaphysik, die von KANT kritisiert wurde, und welche eben deshalb zu KANTS Kritiken den Schlüssel enthält. Wer diese Probleme nicht kennt, der versteht weder KANT noch HEGEL; wer sie kennt, der muß, zum Zeichen dieser Kenntnis, sich über das Wesentliche des letzten, wie des ersten, nicht wundern. Als KANT wirklich neu war, in den letzten Dezennien des vorigen Jahrhunderts, da wurde er von Unwissenden gerade so sehr angestaunt und angefeindet, als jetzt HEGEL. In der Form von Gegensätzen gibt der Verf. von seinem eigenen Philosophieren folgende Proben: „Das philosophische, wie jedes andere, ist auch als Wissen vom Unendlichen ein endliches Wissen; weil die Vernunft, indem sie sich selbst erkennt, darin als ein Subjektives sich selbst objektiv als Gegenstand, und somit als endlich gegeben, voraussetzt. Die Vernunft ist als Bewußtsein Gegenstand ihrer selbst, und als Gegenstand notwendig ein Endliches; aber in der Philosophie *als* endlich, und darum unter Voraussetzung des Unendlichen. Vielleicht aber besitzt die Encyklopädie das Geheimnis, vom Unendlichen zu sprechen auf endliche Weise? Vom ganzen Universum wird sie Ihnen (dem Empfänger der Briefe) nichts berichten, als *was* und *wie* sie es weiß; und nichts wissen, als *dessen* sie sich, und insofern sie sich dessen selbst bewußt wird. — Wie durch die Philosophie, als Wissen vom Unendlichen, das Endliche nicht unendlich, *aber aus dem Unendlichen* begriffen wird (!): so wird auch durch sie als Wissenschaft der Freiheit (???) die Abhängigkeit des Wissens von der Naturnotwendigkeit *nicht* aufgehoben, aber erkannt aus dem Gesetz seines Wesens und *erklärt* aus seinem höheren Grunde.“ Die Philosophie endet, indem sie das, was sie selbst auf dem theoretischen Standpunkte *ist*, die reflektierende Freiheit, als negativ erkennt, mit Hinweisung auf die positive Freiheit des praktischen Standpunkts, als auf ein Soll, zu welchem das *Ist* nicht unmittelbar gegeben oder erfunden, sondern — (wie nun?) unter den gegebenen Bedingungen allein durch Übung und Überwindung von allen auf gleiche Weise *erworben* wird.“ — Rez. würde doch einer theoretischen Philosophie, die sich selbst für eine reflektierende Freiheit erkennt, unmaßgeblich raten, nichts weiter drucken zu lassen, sondern sich überzeugt zu halten, daß in der Sphäre der reflektierenden Freiheit der Spruch gilt, *wieviel Köpfe, soviel Sinne.* Die Mühe des Abschreibens aber wendet Rez. lieber auf eine Note von KANT in dessen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, beinahe im Anfang des dritten Abschnitts, die folgendermaßen lautet: „Den Weg, die Freiheit nur, als von vernünftigen Wesen bei ihren Handlungen *bloß in der Idee* zum Grunde gelegt, zu unserer Absicht hinreichend anzunehmen, schlage ich deswegen ein, damit ich mich nicht verbindlich machen dürfe, die Freiheit auch in ihrer theoretischen Absicht zu beweisen. Denn wenn dies letzte auch unausgemacht gelassen wird, so gelten doch dieselben Gesetze für ein Wesen, das nicht anders als unter der Idee seiner eigenen Freiheit handeln kann, die ein Wesen, das wirklich frei *wäre*, verbinden würden. *Wir können uns also hier von der*

Last befreien, welche die Theorie drückt.“ Diese goldenen Worte Kants kann man denen, die von einer *Wissenschaft der Freiheit* plaudern, nicht oft genug wiederholen; freilich aber bleibt ihnen selbst überlassen, ob sie dieselben sich einprägen und gehörig benutzen wollen. Denn ihrer reflektierenden Freiheit Grenzen vorzuschreiben, ist allerdings niemand berechtigt.

Die Philosophie kann sich weit eher gefallen lassen, daß so, wie in Nr. 3, mit Geist und gebildetem Ausdruck *gegen* sie, als so, wie in jenen ungehobelten Briefen, *für* sie gesprochen werde. Der beiden Herren aber, die auf dem Titel sich genannt haben, scheint doch ein dritter Freund zu fehlen, der ihnen möchte geraten haben, diesmal anonym zu bleiben. Denn am Ende wird ein Unternehmen, das nicht viel klüger ist, als ob man den Mond zur Erde herabziehen wollte, immer nicht viel Ruhm einbringen, wieviel Kunst und Kraft man auch dabei offenbare. Den Unmut, welchen ein falsches System allemal verursacht, während der Mühe, die man daran wenden muß, um es zu verstehen, gegen die Philosophie selbst ausbrechen lassen, ist eine offenbare Schwäche, gleich jeder Ungeduld über Dinge, die nicht zu ändern sind. Die Philosophie hat sich seit ein paar Jahrtausenden unter so vielen Stürmen erhalten, daß sie recht füglich einige gegen sie geschriebene Blätter völlig ignorieren kann. Und was für die Verf. am schlimmsten ist, sie haben es dem Rez. überaus leicht gemacht, die falsche Voraussetzung, worauf sie bauen, mit zwei Worten anzuzeigen. Diese zwei Worte heißen: *Allheit* und *Absolutheit*. In einer sehr genauen Inhalts-Anzeige steht unter Nr. 4 wörtlich folgendes: „Findung des philosophischen Standpunkts, und *allgemeine* Bezeichnung des von ihm ausgehenden Strebens, als des auf eine Allheit und Absolutheit gerichteten.“ Nun ist es aber falsch, daß hierauf das Streben der Philosophie gerichtet sei. Die Verf. stehen mitten in dem Nebel, den sie wegblasen wollen. Sie sind Hegelianer, ohne es zu wollen, sie sehen alles durch *ein* Glas, weil sie von Philosophie eben nichts anderes kennen, und ein paar Systeme mit dem Wesen der Wissenschaft verwechseln. Hegel ist ihnen der Philosoph par excellence, wie die Vorrede ausdrücklich bekennt. Ein schlechtes Zeichen für die Gelehrsamkeit der Herren! Sie sollten doch wissen, daß Hegel nur der Nachklang von Schelling ist; daß Schelling in sehr jungen Jahren von Fichte fortgerissen wurde; daß Fichte zu einer Zeit allgemeiner, sehr ungewöhnlicher Aufregung, also gar nicht in einem Zeitalter philosophischer Ruhe, wohl aber des philosophischen Enthusiasmus, sich in ein Wagstück einließ, das er niemals endigte, noch endigen konnte; sie sollten wissen, daß im Gefühl der Unmöglichkeit, mit reinem Idealismus fertig zu werden, Spinoza, der nichts helfen, sondern nur verderben konnte, späterhin höchst tumultuarisch zu Hilfe gerufen wurde; sie sollten wissen, daß hierdurch *scheinbare* Befriedigung eines ursprünglich ganz fremdartigen Bestrebens entstand, nämlich des von Reinhold angeregten Strebens nach Einem ersten Grundsatze der gesamten Philosophie, der jedoch weder Allheit noch Absolutheit auszudrücken beabsichtigte, sondern bloß als unbestreitbarer Anknüpfungspunkt für die Lehrform gesucht wurde, welche der damals herrschenden Kantischen Philosophie allgemeine Überzeugungskraft verschaffen sollte. Wer diesen

historischen Ursprung und Zusammenhang entweder nicht vor Augen hat, oder mit eigener Meinung darin befangen ist, der vermag nicht über irgend eines der neueren Systeme ein richtiges Urteil zu fällen. Die Philosophie selbst ist bekanntlich weit älter. Das Altertum schon besaß Logik und Ethik ziemlich vollständig; es besaß von der Metaphysik wenigstens die Kenntnis Eines Hauptproblems von der Veränderung. Was sollen wir weiter ins Einzelne gehen? Wäre die Polemik der Verf. gegen die Philosophie aus dem Innern derselben entnommen, so könnte dieselbe einiges Interesse haben; aber ihre Unkunde verrät sich nicht bloß S. 123—126, wo von einer „Kluft zwischen Kant und Hegeln", von Fichtes „Rettung der Philosophie ihrer Form nach" usw. gar seltsame Dinge vorkommen, — sondern auch durch den Aufwand von Kräften, die sie von *außen* her in Bewegung setzen. Kunst, Wissenschaft, Religion und Staat werden aufgeboten, um gegen die Philosophie zu zeugen, und dieselbe zu einem großen index falsi, einem ausgebildeten pathologischen Geistesphänomen herabzuwürdigen. Die Verf. können hier eine Art von Entschuldigung, — jedoch nur unter Voraussetzung ihres Irrtums und ihrer Unkunde — darin finden, daß Schelling und Hegel allerdings mit Ansprüchen in Ansehung der Kunst, der Wissenschaften, der Religion und des Staats aufgetreten sind, welche zu verantworten zwar *ihnen*, aber nicht der *Philosophie* obliegt. Ebenso haben die Verf. es ihrerseits zu vertreten, daß sie (um doch ihre Philosophie, die zwar nicht Philosophie *heißen* will, an einer kleinen Probe zu zeigen) die Hauptlehre des Christentums in folgender Manier auslegen: „Der Vater, Gott in seinem universellen, *kosmischen* Verhältnisse werde nicht erkannt ohne den Sohn — ohne Gott in seiner zur Menschheit gesetzten und aus dieser entwickelten Totalbeziehung —, und zwar werde er nur mittelst des Geistes erkannt, der vom Sohn und Vater zugleich ausgehend, die Vermittlung dieses Verhältnisses an sich und für den Menschen bewirke, und so seine Wahrheit begründe." „Wäre nämlich (heißt es weiter) diese Vermittlung nicht durch den Geist, und zwar den höchsten, göttlichen Geist, und wiederum für den Geist, als Geist des Menschen, sondern eine bloß sinnliche; so würde die Wahrheit diesen Beziehungen fehlen, wie es z. B. in allen den Religionen der Fall ist, denen der Begriff einer Incarnation des Göttlichen zwar sonst nicht fremd ist, welche dies jedoch bloß als sinnliches Machtverhältnis Gottes darstellen, oder eine Entzügelung der Phantasie und wahrer geistiger Verhältnisse damit beabsichtigen, wie z. B. die indische Lehre. — Innerhalb der Grenzen der menschlichen Natur die vollkommene Erscheinung des Göttlichen hervorzubringen, ist der hohe Zweck des Christentums. Wenn es nun hiernach das Erdendasein des Menschen erst erhoben und verklärt hat, so wird doch hiermit das Leben nicht als eine *Allheit* gesetzt, sondern, wie der Sohn das ewige Wesen des Vaters nicht verdecken, sondern heranführen soll, wie der Vater in der Herrlichkeit seines Sohnes nicht verschwinden, sondern durch dieselbe recht offenbar werden soll: so gesellt sich in der christlichen Verklärung des Lebens, als einer seligen *Totalität* auf Erden, die Idee der Unsterblichkeit hinzu; die Aussicht in die unendliche Ferne soll nicht benommen werden" usw. Dies hängt mit Klagen über Hegeln zusammen; er habe nämlich über den

Tod eine unzureichende Erklärung gegeben; ein Vorwurf, der hier als Probe einer Kritik dienen mag, wie sie wirklich von solchen, die nicht Philosophen vom Fache sind, über philosophische Systeme zu ergehen pflegt. Denn diese fangen mit einer Kritik in praktischer Hinsicht an, als ob das die Hauptsache wäre, und sie fallen auch dann wieder dahin zurück, wenn sie schon die theoretische Kritik versprochen haben. Es lohnt nicht, das an dem vorliegenden Buche ausführlich nachzuweisen; aber bei dieser Gelegenheit mag wohl daran erinnert werden, daß philosophische Kritik in ihrem Hauptteil allemal theoretisch ist, und zwar aus drei Gründen. Erstlich: in den Augen der wahren Denker fallen praktisch schädliche Sätze von selbst, sobald die theoretischen Stützen weggenommen sind. Zweitens vermeidet auf diesem Wege die Widerlegung das Gehässige einer Anklage, und der Disput die ungebührliche Hitze des Streits; und drittens führt die von den Verf. erwähnte Manier allemal den Verdacht eines Bewußtseins von Schwäche und von mangelndem Beruf zur Widerlegung und zur Anklage bei sich. Das sei den Herren von einem Gegner HEGELS gesagt!

Metz, Andreas, Prof. der Philosophie in Würzburg, Ueber den Begriff der Naturphilosophie; oder die Frage: Was hat die Philosophie zu leisten, um in Wahrheit sich Naturphilosophie nennen zu können? verbunden mit der Frage: Welchen Werth hat die Naturphilosophie sowohl überhaupt, als insbesondere für die Medicin? Aus den Jahrbüchern der philos. medic. Gesellsch. zu Würzburg besonders abgedruckt. — Würzburg, bei Strecker, 1829. 52 S. 8⁰. (6 Gr.).

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1830, Nr. 178. SW. XIII, S. 581.

Ein vielversprechender Titel für eine kleine Abhandlung! Man sollte denken, der Raum in dem Büchlein sei sorgfältig gespart für so viele, teils negative, teils positive Sätze, die nötig sind, um über einen dergestalt streitigen Gegenstand, wie die Naturphilosophie es ist, das Zeitalter zu belehren. Ein Chaos von hypothetischen Kräften ist zu ordnen; die Erscheinung von Stoffen, die man durch Eigenschaften beschreiben will, ist zu erklären; die Vorliebe für die ins Unendliche vervielfältigten Polaritäten ist in ihre Schranken zurückzuweisen; die Kräfte dürfen weder selbständig auftreten, noch an die Stoffe angeklebt werden; aus den Verhältnissen der Elemente müssen die *vermeinten* Kräfte dergestalt begreiflich werden, daß ihre Unterschiede bestimmt hervortreten, daß man aus leeren Allgemeinheiten herauskomme, daß man die Erfahrung genau mit der Theorie vergleichen könne, ohne Erscheinungen mit dem Realen zu verwechseln. Insbesondere müssen die Ärzte gewarnt werden, nicht eher vom Leben zu reden, als bis sie wissen, was Materie ist; bis sie ferner den Unterschied des starren vom flüssigen Körper nicht bloß durch Namenerklärung zu bezeichnen, sondern ihn vom ersten Grunde aus ein-

zusehen vermögen; denn sonst können sie ja von dem zwischen Starrheit und Flüssigkeit stets schwebenden, sich vorwärts und rückwärts bildenden, belebten Organismus nichts wissen, das ihn von einer Leiche gründlich unterscheide, die sich unverändert erhält, wenn sie von der Frostkälte zu einem starren Körper gemacht ist.

Ein langer Eingang zu einer kurzen Rezension? Er soll bloß dienen, dasjenige ungefähr anzudeuten, was in dem vorliegenden Büchlein *nicht* steht. Wohl aber finden wir Hrn. Prof. Metz gleich anfangs bei der psychischen Anthropologie; wir finden ihn weiterhin bei der Platonischen *δύναμις πολιτική*, die mit der Philosophie zusammenfallen soll; noch weiter zwar bei Schelling, aber bei dessen Theologie anstatt bei seiner Naturphilosophie; und nun kommt die Hauptsache: die Kategorien der Relation und der Modalität! Dann wendet sich Hr. Prof. Metz in wenigen Worten an die Ärzte, und insbesondere an Hrn. Heusinger. In einer Note erklärt sich derselbe *gegen* die moderne Meinung, als müsse Mathematik schon auf dem Gymnasium gelehrt werden. Um nun doch über eine Schrift, worin die Gegenstände des Titels recht sorgfältig vermieden sind, wenigstens etwas zu sagen, so könnte Rez. zuvörderst amtlich bezeugen, daß es preußische Gymnasien gibt, worin Mathematik gelehrt wird, aber nicht in einem „*Fetzenvortrage*"; einem neuen Worte des Verfs.! Zweitens ist zu erinnern, daß empirische Psychologie, „*nach uns* psychische Anthropologie" (wir meinten doch bisher: nach Schulz und Fries!) — zwar spekulative Probleme genug *aufgibt*, aber kein einziges *aufzulösen* vermag.

Heinroth, Joh. Christian, August, Professor der psychischen Heilkunde auf der Universität zu Leipzig; Arzt am Zucht-, Waisen- und Versorgungshause zu St. Georgen daselbst, mehr. gel. Gesellschaften correspond. Mitgliede, Über die Hypothese der Materie und ihren Einfluß auf Wissenschaft und Leben. — Leipzig, bei Hartmann 1825. IV und 226 S. (1 Rthlr. 4 Gr.)

Gedruckt in: Hallische Literatur-Zeitung 1830, Nr. 50—53. SW. XIII, S. 582.

Wahrhaft merkwürdig ist der Wechsel des literarischen Schicksals, welchen der Verf. des angezeigten Buches im Laufe weniger Jahre erfahren hat. Noch vor kurzem wurde er hochgepriesen, als ein genialer Denker, als ein Hauptschriftsteller im Fache der Psychologie, besonders in Beziehung auf Geisteszerrüttung; und nichts war natürlicher, als daß von ihm ein Buch nach dem andern erschien. Und jetzt — die Ungunst medizinischer Journale ist es nicht allein, die ihn trifft, sondern sogar ein medizinisch-gerichtliches Gutachten mit höherer Genehmigung herausgegeben, weiset seine Ansprüche zurück, die nichts minderes bezweckten, als das ärztliche Verfahren bei kriminalgerichtlichen Untersuchungen zu reformieren. Man vermißt bei ihm eigene Erfahrungen aus dem Gebiete der Psychiatrie; man vermutet große Befangenheit; man findet seine Behauptungen in offenem Streite mit dem bewährten

Verfahren der besten Ärzte. Fragen wir, worin der Grund seines Irrtums liege, so antwortet uns eine der gelesensten Zeitschriften in den härtesten Ausdrücken, indem sie von einem übelwollenden Zeitgeist der Finsternis, von Verirrungen spricht, wovon der Himmel die Gerichtshöfe bewahren möge; und als der Hauptpunkt wird Hs. Satz hervorgehoben: *nie werde die Unschuld wahnsinnig, sondern nur die Schuld!* Die *Sünde*, die *moralische Entartung* soll die innere Bedingung jeder Seelenstörung und diese demnach die Wirkung und Folge von Verbrechen sein. Wo bleibt nun (so fragt man) der Unterschied zwischen Immoralität und Geisteskrankheit? — Aber indem wir uns tiefer nach den Gründen der Heinrothschen Meinungen erkundigen, nennt man uns die beiden bekannten Sätze: *durch die Vernunft ist der Mensch frei* und: *in dem Menschen ist ein Hang zum Bösen.* Und nun verwundert man sich — in der Tat etwas zu laut — über den zweiten dieser Sätze, welchen Herr H. gerade ebensowenig erfunden hat, als den ersten; sie sind vielmehr beide uralt und doch beide keineswegs veraltet; denn KANT ist es, der sie unter uns im philosophischen Zusammenhange erneuerte und sehr nachdrücklich lehrte. Damit sind die Sätze nun keineswegs gerechtfertigt, denn in der Philosophie gilt keine Autorität; aber der Weg, wie H. zu seinen sonderbaren Behauptungen kommen konnte, wird heller, sobald man ihn auf historische Weise rückwärts verfolgt. Dem hart verklagten Manne, dessen Ansichten wir *nicht* zu den unsrigen machen wollen, sind wir gleichwohl soviel Gerechtigkeit schuldig, daß unsere Darstellung ihnen, soviel als eine fremde Darstellung vermag, ihren eigentümlichen Zusammenhang lasse, und ihre Berührungspunkte mit dem, was früher da war, nicht verletze; daher man sich nicht wundern wird, wenn wir unter solchen Umständen uns nicht streng an dem angezeigten Buche halten, sondern vielmehr (wie es bei philosophischen Werken immer geschehen sollte) die andern Schriften desselben Verfs. ebenfalls zu Rate ziehen, um über seine Lehre unser Urteil zu bilden. Im allgemeinen läßt sich freilich leicht erraten, was man finden werde. Philosophische Sätze, denen große und erhabene Wahrheiten zum Grunde liegen, nehmen leicht etwas Exzentrisches an, wodurch sie, mit kecker Laune verfolgt, in große Ungereimtheiten übergehen. Wo die Laune eines Schriftstellers öffentlichen Beifall findet, da wächst sie schnell; es kommt der Wunsch hinzu, etwas Auffallendes zu sagen, — und eine Paradoxie überbietet die andere. Von schlechten Schriftstellern weiß man nun genug, sobald man *soviel* von ihnen weiß; allein nach HEINROTH und seinem Ruhme, lohnt es wohl, sich genauer zu erkundigen.

Um unser Geschäft mit Ruhe und Kälte zu beginnen, könnte ein so kalter Gegenstand, wie die Materie, uns recht willkommen sein; und es wäre günstig für Hrn. H., wenn wir, unser Hauptthema zuerst fixierend, seine lateinische Abhandlung de materiae hypothesi der vorläufigen Ansicht wegen benutzen. Allein der Geist des Mannes regt sich unruhig, ja beinahe zürnend und züchtigend, schon in der Vorrede zu dieser kleinen Schrift. Der Begriff der Materie wird gleich in den ersten Zeilen beschuldigt, unsägliche Verwirrung sowohl in der Ethik als in der Physik angerichtet zu haben, dort atheistische Freiheit, hier atomistische Dürre hervorbringend;

beides aber hänge mit der Heilung der Seelenstörungen zusammen! Wer nun freilich das Band, das alle Wissenschaften umschlingt, so polemisch benutzt, der stellt sich selbst allen Angriffen von allen Seiten bloß; und Hr. H. darf sich nicht wundern, wenn er hiervon Erfahrungen zu machen gezwungen wird; die Wirkung seines unholden Benehmens fällt auf ihn selbst zurück; daß aber die Materie einem so ungestümen Frager ihre Geheimnisse verraten sollte, läßt sich gar nicht erwarten; ebensowenig, als daß die älteste Geschichte der Philosophie in ihm ihren Ausleger anerkennen sollte. Man vernehme als Probe in letzterer Hinsicht folgende Sätze: apud orientis populos invisibilia (mens, *νοῦς*), apud occidentales visibilia (materia *ὕλη*) originibus rerum substernebantur. Thales, Pherekydes, Anaximenes, Heraklit, Leukipp, Demokrit, werden genannt; Anaximander, die Pythagoräer, die Eleaten werden verschwiegen. Daß weder das Stets-Fließende noch die Atomen zu den visibilibus gehören, wird nicht überlegt. Für die gelehrten Forscher des Plato und Aristoteles aber schreiben wir folgende Lehre des Hrn. H. ab: Plato, Aristoteles aliique, postquam materiae, utpote rerum duntaxat substantiae, vim quandam formatricem adjunxerant (also *erst* legte PLATON die Materie zum Grunde, *dann* hintennach kam das formende Prinzip! Die Philosophie des Anaxagoras ließe sich ebenfalls so beschreiben, — doch weiter!) quae ab iis nunc *νοῦς*, nunc *Ζεύς*, nunc *αἰθήρ*, nunc *ἰδέα*, nunc *εἶδος*, nunc *ἐντελέχεια* vocatur (damit wären wir also wegen der schweren Streitfragen über Ideen und Entelechien zur Ruhe verwiesen!) Epicurus nullam aliam esse rerum caussam affirmavit nisi atomos usw. Nach dieser Stelle wird man die Dreistigkeit des Hrn. H. hinreichend kennen und ihm raten, eher über alles in der Welt zu reden, als über die ältere Geschichte der Philosophie. Aber macht er es mit der neueren Zeit besser? Nuper sectatores philosophiae naturalis, quae Schellingium auctorem habet (daß SCHELLING von KANT ausging und sich später an SPINOZA anfügte, weiß Hr. H. nicht?), excultorem Okenium (also andere excultores, außer OKEN, sind für Hrn. H. nicht vorhanden; wir wollen ihn aber des Gegensatzes wegen zum wenigsten an FRIES erinnern), necessariam scilicet ad creandas res materiam quo certius tenerent, ipsi e mentis propriae penu materiam construxerunt!! Wir hatten bisher gemeint, man konstruiere *den Begriff* der Materie, nicht um die gegebene Materie noch fester hinzustellen, als sie ohnehin schon steht, sondern um das Gegebene zu begreifen, weil es ohne dieses Hilfsmittel wirklich ganz unbegreiflich ist. Aber sollte wohl Hr. H. von dieser Unbegreiflichkeit der gegebenen Materie etwas begriffen haben? Das wird sich bald zeigen. Zunächst folgen Klagen über den Galvanismus und über PRIESTLEYS grüne Materie, besonders über die letztere, in welcher man die ersten Spuren (ob gerade die ersten?) des Pflanzen- und Tierlebens gefunden hat; *seitdem*, so lautet die Klage, *hat man angefangen*, eine organische Materie zu statuieren (als ob man in früherer Zeit weniger geneigt gewesen wäre, Leben und Seele zu verwechseln); daraus haben die Naturforscher alle Lebensformen deduzieren wollen, explicantes ex nervorum formatione sensus, ex cerebri natura perceptiones et cogitationes. Wirklich und im vollen Ernste *explicantes?* Daß man im Gehirnleben die Erklärung *sucht*, die Gründe *voraussetzt*, ist bekannt; daß dies Suchen

und Voraussetzen ganz falsch ist und völlige Unkunde der Psychologie beweiset, hiervon ist Rez. vielleicht noch etwas fester und bestimmter überzeugt, als Hr. H.; daß aber irgend jemand sich eingebildet habe, wirklich die Erklärung des Geistes aus dem Räumlichen, dem Ausgedehnten, dem Soliden, *leisten* und *deutlich aussprechen* zu können, ist uns neu, und kaum glaublich, denn die Worte müßten (sollte man denken) demjenigen im Munde ersticken, der etwas so Ungereimtes auszusprechen versuchen würde. Vielmehr ist hier ein Fall vorhanden, wo die größte Gefahr darin liegt, daß man sehr leicht sich gegenseitig mißversteht, und dann viel Lärm um nichts macht, welches sich desto übler ausnimmt, weil der Gegenstand selbst von der höchsten Wichtigkeit ist. Wir wollen hier zum Behuf des folgenden einstweilen die Ansprüche eines Gegners von Hrn. H. hersetzen; sie können uns helfen, den Streitpunkt festzusetzen. „Der Hauptfehler liegt in dem ersten Schritte einer ärztlichen Seelenlehre, eine totale, *entgegengesetzte Zweiheit* zwischen dem psychischen und animalen Leben anzunehmen. Der Arzt wird mit keinem großen Glücke am Krankenbette heilen, der humoralpathologisch oder dynamisch die Prinzipien von Lebenskraft und Materie in weiter Ferne halten, und nur *entweder* auf jene *oder* auf diese Weise erklären und heilen will. Er zerreißt in seiner gezwungenen Erklärungs- und Heil-Art das vereinte und einende Bild der Natur, *wo Lebenskraft und die sogenannte materielle Basis aufs innigste verschmolzen und verwebt sind.* So und nicht anders ist es auch mit der wahren und gründlichen Ansicht des Arztes in betreff des *Seelenreichs.* Er scheide, — er trenne nicht; *wenigstens nicht zu weit*; somatisches und psychisches Leben, *so verschieden auch in sich*, mögen beide für ihn Eine Gliederkette bilden, wo ein Glied auf das andere paßt, keins von dem andern durch eine gewaltsame Theorie getrennt werden mag. Der Arzt, der Beschauer der oft so starken, oft aber auch so schwachen, ungemein gebrechlichen menschlichen Natur, wird Gründe genug finden, die kleinern oder größern Schatten, die der Körper wirft, unmittelbar von diesem, von seiner Stellung vor der strahlenden Sonne der Psyche abzuleiten; es wird ihn nicht an Gründen fehlen, *den schuldigen Menschen durch die Körperschuld der sinnlichen Hülle zu entsündigen.* Nichts entnerft mehr, nichts lenkt so sehr ab von der wahren Energie des Geistes, als der ewige Vorwurf von Sündenschuld und Selbstverwerfung; solche Traktaten sind am wenigsten in der Erklärung und Heilart von Seelenkrankheiten zu wünschen.“ (Jenaische A. L.-Z., Oktober 1829; Nr. 194 u. s. f.) Hat nun dieser sehr entschiedene Gegner des Hrn. H. etwa die Absicht verraten: die Empfindungen und Gedanken aus der Natur des Gehirns zu erklären? — Aber freilich: entsündigen möchte er gern den sündigen Menschen durch Zurückführung der Schuld auf die sinnliche Hülle. Und daß hierzu die Ärzte sehr geneigt sind, ist eine nur gar zu wohl gegründete, neuerlich wieder sehr laut gewordene Klage; deren wir ebenfalls hier erwähnen, weil bei der Beurteilung des Hrn. Verfs. hierauf eine Rücksicht muß genommen werden, die ihm sehr zu statten kommen wird. Bei der gänzlich ungenauen und vorurteilsvollen Auffassung historischer Gegenstände, von der wir Proben genug gegeben haben, wollen wir uns jetzt nicht länger aufhalten, sondern nur die

Meinung des Verfs. so, wie er sie in der erwähnten kleinen Schrift über die Materie angedeutet hat, vorläufig in der Kürze angeben, damit man den Ursprung derselben erkenne und sie nicht als etwas Fremdes und Neues anstaune. Denn Hrn. Hs. Lehre hat wirklich eine philosophische Grundlage; wenn nun auch diese Grundlage sich etwas dünn und zerbrechlich zeigen sollte, so ist das doch immer noch weit mehr, als man von gewöhnlichen Paradoxien-Jägern sagen kann.

Hr. H. ist Kantianer und zwar ein solcher (wie es scheint), der noch nicht merkt, daß die Zeit fortgeschritten ist; der vielmehr noch heute mit vieler Dreistigkeit den Kantianismus auch nach seinen schwächsten Seiten hin erweitern möchte. Die Grundlage seiner Lehre ist nichts Neues; vielmehr dasselbe, was wir als Jünglinge in den philosophischen Schulen gelernt haben. Er hat das Verdienst, diese mit uns altgewordene Lehre deutlich und zum Teil passend, vorzutragen. Folgendes sind seine eigenen Worte: Kantius in omni cognitione distinguit varietatem eorum, quae sensibus percipiuntur (die Materie der Erfahrung, d. h. die Empfindungen), et formam cognoscendi (Formen der Erfahrung, das heist nach Kant, Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft); quam distinctionem non temere quisquam infitietur naturae facultatis cognoscendi, qua praediti sumus, apprime convenire (die Distinktion ist richtig und notwendig, die Natur des Erkenntnisvermögens, womit wir versehen sind, ist Erschleichung und Einbildung der alten, unkritischen Psychologie). Empirici errant, quia cogitatio perceptione sola non absolvitur; idealismo autem addicti, quia perceptio nequit ex mera cogitatione nasci. (Und Hr. H. irrt, weil er von den Formen der Erfahrung den wahren Ursprung nicht kennt.) Si cognitioni pateret materia sive substantia rerum, hanc cognitionem aut a sensibus, aut ab intellectu, aut a ratione proficisci, atque perceptionis ope effici necesse esset. Eius autem, quod per se est (des Dinges an sich) cognitionem neque intellectus neque ratio affert: ergo materiae cognitionem necesse esset, per sensus effici. At ubi accuratius in sensuum perceptiones in quirimus, statim materiae evanescunt. Und nun folgen die bekanntesten, leichtesten Bemerkungen, wodurch man die ersten Anfänger in die Philosophie einleitet, daß vom Auge nur die Farben, vom Ohre nur Töne usw., von keinem Sinne aber das Solide, am wenigsten dessen Bestandteile wahrgenommen werden. Wie aber nun kommen wir denn zur Kenntnis der Materie, und zwar zu einer genauen, so konsequenten Kenntnis, die sich in der Gesamtheit der Naturwissenschaften fortwährend erweitert? Weiß das Hr. H.? Hat er auch nur jemals ernstliche Mühe angewendet, es zu erfahren? — Plane apparet, de cognoscenda materiae natura nobis esse desperandum (ja freilich, wenn man so schnell wie Hr. H. am Ende aller spekulativen Hilfsmittel ist, und weder Mathematik noch Metaphysik ernstlich zu studieren Lust hat); hoc unum indagandum, quid sit, quod jubeamur materiam omnino, sive *substantiam rerum* (starke Verwechslung) statuere, cuius fundamento omnes res ita nitantur, ut neque oriri eo non parato, neque sublato valeant perstare. (Das letztere gilt von der Substanz, aber nicht von der Materie. Doch der Verf. beantworte nun die Frage, die er sich vorlegte! Statt frisch ans Werk zu gehen, fängt er an zu zögern.) Quae

modo sigillatim exposita sunt, in summam sunt colligenda. Universus ille rerum complexus nihil est, nisi summa cunctarum perceptionum nostrarum. Atque hae quidem non sunt rerum substantiae, sed aliquid nobis ipsis proprium. (Gemeinplätze!) Quare qualescunque tandem per se sint res externae, sunt merae nobis, sive formae sive materiae rationem habeas, cogitationes. (Wiederholung). Nihilo secius tamen ita formati sumus atque natura instructi, ut contra intellectus judicium, idque sive ignorantes sive spernentes, sensuum nostrorum *quodam quasi instinctu* ducti fretique (ja wohl! auf eine Art von Instinkt sich berufen, ist am bequemsten, wenn man von der Sache nichts versteht) substantiam rerum materiamve (vorige Verwechslung) alte animis nostris infixam quasi teneamus. Sed ut redeamus unde digressi sumus; quid est, quo jubeamur tribuere rebus stabile illud atque immutabile, quod venit nomine substantiae, cuius fundamentum in materia hypothetica ponimus? Mens ipsa est, in qua huius rei necessitas residet. Est nimirum haec innata menti humanae lex, ut quaelibet sensuum phaenomena *in unitatem colligat et quasi formet.* Da sind wir am Ende; der Verf. ist weder abgeschweift, noch zurückgekehrt; er ist gar nicht von der Stelle gekommen. Woher alle die mannigfaltigen Eigenschaften der (Körper) Materie kommen, von denen die Physiologen, die Chemiker, die Physiker so vieles zu erzählen wissen? — darüber mag man getrost die Sinne, die Erfahrung fragen; denn unser Geist hat genug getan, indem er den leeren und *für alle Arten* der Materie *gleich* brauchbaren Begriff der Einheit, der Substanz hergab! Sind denn nun Caloricum und Electricum Substanzen oder nicht? Gibt es zwei elektrische Fluide oder nur eins? Der Kantianismus freilich schweigt darüber. Doch ein Schritt ist noch übrig. KANT hatte aus der Undurchdringlichkeit der Materie, die zu seiner Zeit im unbestrittenen Besitze des Rechts war, alle physikalischen Lehrbücher zu eröffnen, eine Repulsiv-Kraft gemacht; er hatte diese, für die Existenz der Materie in der Tat gefährliche Kraft durch eine Attraktiv-Kraft gezügelt; um die Substanz aber, worin beide vereint sein sollten, sich wenig bekümmert. Was Wunder, daß mich Hr. H., als ob er die vorhin gerühmte Natur seines menschlichen, wohleingerichteten Erkenntnisvermögens leicht abschütteln könnte, den Verstandesbegriff der Substanz verschmäht und statt dessen, um sich mit einem Sprunge der Wahrheit zu bemächtigen, den Nachbar jenes Begriffs, nämlich den der Kausalität, ergreift? Folgende Worte wollen wir, ohne Auslassung eines einzigen, abschreiben: Nihil nisi hypostasis est, si materiam aliquid per se esse putamus. Quae rerum per ipsas natura est, cernitur eo, quod sund; esse autem eas, eo quod agunt aliquid; agere eas porro, efficientia, efficientiae denique causa est vis. Itaque cuiuslibet rei vera natura est definita quaedam sive finibus quibusdam circumscripta vis. Fines autem illi lege continentur: quare unaquaeque res vis est legi adstricta, rerumque universitas est infinitas virium legibus subjectarum, sive mundus dynamicus, in quo illud tantum quaeritur, quae origo sit virium illarum legumque. Ging uns Hr. H. vorhin zu langsam, so ist er uns hier zu rasch. Wie die Beschaffenheit der Dinge (natura), welche *mannigfaltig* ist, erkannt werde daraus, daß sie sind, welches ihnen gemeinsam ist, davon verstehen wir nichts. Daß man zum Geschehen ein Tun und

zum Tun ein Seiendes hinzuzudenken pflege, z. B. zum Fühlen ein tätiges und darum seiendes Gefühlsvermögen, oder zum Herannahen eines Körpers an den andern eine Attraktionskraft, dies ist uns nur gar zu wohl bekannt, denn diese falschen Fortschreitungen des Meinens gelten leider manchem Philosophen für gute Schlüsse; wir haben aber diesen Verkehrtheiten schon längst so laut widersprochen, daß selbst Hr. H. hätte davon hören können. Abgesehen hiervon wird jeder Kantianer demselben sagen können, was wir schon vorhin bemerklich machten, nämlich, daß die Begriffe des Wirkens und Tuns und der Kraft — mit einem Worte der Kausalbegriff — im vorliegenden Falle noch etwas weniger Vertrauen verdient, als der Begriff der Substanz. Denn soviel wissen doch in der Regel die Kantianer von den Schicksalen ihres Systems, daß gerade gegen die Inkonsequenz, womit Kant selbst den Kausalbegriff zur Erklärung des Ursprungs unserer Empfindungen aus dem Einwirken der Dinge an sich anwendete, die ersten durchdringenden Angriffe gegen das System gerichtet waren. Dadurch sollte man in Ansehung des Kausalbegriffs doch endlich hinlänglich gewitzigt sein. Aber noch mehr! Kant selbst hat sich von dieser Inkonsequenz frei erhalten in der Untersuchung der Materie. Diese bleibt bei ihm im Gebiete der Erscheinung; und gerade dadurch ist der transzendentale *Idealismus* ganz besonders charakterisiert. Geschah es vermöge der Einrichtung des Erkenntnisvermögens, daß die Materie als Substanz hypostasiert wurde, so geschieht es aus eben dem Grunde, und *mit eben den Einschränkungen*, daß die materielle Welt durch den Kausalbegriff aufgefaßt, sich in einen mundus dynamicus verwandelt. *Im Zusammenhange dieses, einzig und allein aus Kantischen Materialien zusammengesetzten Vortrages, bedeutet die ganze Verwandlung, ja der mundus dynamicus selbst durchaus nichts weiter als eine Vorstellung und Zusammenfassung dessen, was dem Menschen erscheint, nach Gesetzen des menschlichen Denkens.* Und jetzt überlege Hr. H. selbst, was ihm weiter begegnet ist. Nämlich auf den § 24, den wir oben größtenteils abgeschrieben haben, folgt nun sogleich und unmittelbar, folgender § 25: Nec vires finitae sine vi infinita, nec leges sine legislatore cogitari possunt. Atqui nullam novimus infinitam sive liberam vim, nisi voluntatem, neque legum ferendarum fontem alium, quam intelligentiam. (Es lohnt nicht, hier auf das schwache: nullam novimus aufmerksam zu machen; man bemerke nur, wohin der Verf. durch den vorigen § gelangen wollte.) Ergo *mundus* sive rerum universitas pro *effectu* habendus et *voluntatis et intelligentiae*, quae *eadem necessitate* cohaerent qua vis et lex, qua materia et forma. *Ut aliis verbis dicamus, res creatae creatorem requirunt ut causam sufficientem.* Wo sind wir? Im Leibnizischen Systeme? Da würden diese Worte ihre volle Bedeutung haben. Aber unser Verf. muß gänzlich vergessen haben, welches Weges er gekommen ist, und welchen Sinn seine Reden deshalb mit sich führen. Wenn hier ein offener, auch noch so schmaler Fußsteig wäre, oder jemals versucht werden *dürfte*, schon längst wäre durch die Bemühungen so vieler Kantianer eine breite und bequeme Straße zu stande gekommen. Aber das Schauspiel, welches uns Hr. H. darbietet, ist noch nicht zu Ende. Ohne im geringsten zu merken, daß er die Wolke statt der Juno umarmt hat, beginnt er sogleich mit geistlichem Stolze zu

zürnen auf Andersdenkende. Si vera sunt, quae de materiae vanitate non statuimus modo, sed vero etiam probavimus (zu seinem eignen Mißgeschick!), cuncta illa, quae materialismi sectatores *mira insolentia somniant*, illico corruunt jure *nobis indignabundis* repudiata. Und doch wird Hr. H., falls er seinen Mißgriff einsieht, damit anfangen, die Realität der Materie verteidigen zu helfen. Denn erst nachdem dies gelungen sein wird, taugt die Körperwelt zum Fundament für höhere Überzeugungen. Könnte es nicht gelingen, müßte die Materie, als bloße Erscheinung, auf Kräfte, nach unsern Denkgesetzen, zurückgeführt werden: so bliebe *freilich* auch *für den Stützpunkt dieser Denkgesetze* der Satz: mundus *pro effectu habendus* est, noch schärfer zu beweisen. Übrigens ist der Verf. sehr sicher davor, daß wir nicht die Hrn. Oken usw. gegen ihn zu schützen suchen werden. Diesen Herren mag er das: ex nihilo nihil fit, so lange predigen als ihm beliebt; um so lauter, da er ja auf Angriffe völlig gefaßt ist. Haud laudibus mulcebitur nostra de materiae vanitate sententia, utpote *Astronomiae, mechanicae, physices atomisticae, chemiae elementaris, physiologiae materialis, psychiatriae somaticae* interitum vaticinans sed uno ore „quae te dementia cepit“ clamabunt. Welcher Eifer! Aber die Materie ist fühllos; sie läßt sich auf solche Weise nicht erwärmen, viel weniger erweichen; vollends wenn man sie erst für einen Effekt, zu welchem eine Ursache gehöre, und dann den Effekt für ein Hirngespinst erklärt, woraus folgen würde, daß auch die hinzugedachte Ursache nichts weiter als ein psychologisches Phänomen wäre.

Wir kennen nun im voraus der langen Rede kurzen Sinn; allein in dem größeren Werke über die Materie uns nach den näheren Bestimmungen dieses Sinns umzusehen, dazu ist noch nicht die Zeit. Denn beim Verf. ist der Kern nicht hier, sondern bei den Seelenstörungen zu suchen; um diese glaubt er sich das doppelte Verdienst der richtigen Beurteilung in den Gerichtshöfen, und in der Heilung erworben zu haben. In der Tat die Geisteszerrüttungen bezeichnen eine für die gesamte Philosophie höchst wichtige Stelle, wo alle einzeln geführten Untersuchungen richtig zusammentreffen müssen, wenn nicht irgend eine zugelassene Unrichtigkeit es unmöglich macht. Wer wird leugnen, daß moralische Gebrechlichkeit, Unlauterkeit und eben deshalb mehr oder weniger Verschuldung in jeder Geistesstörung sich müsse auffinden lassen? Zu jeder Versuchung, welcher die Tugend des Menschen unterliegt, läßt sich je ein Grad von sittlicher Charakterstärke hinzudenken, wodurch, falls er vorhanden wäre, die Versuchung, wie groß sie auch sein möchte, überwunden worden wäre. Ebenso nun kann man zu jeder, eben erst entstehender, Verwirrung der Gedanken, einen Grad von Bestimmungskraft annehmen, von hinreichender Energie, um den einbrechenden Wahn zu durchschauen und zu verwerfen. Und sicherlich gehört es mit zu den Anstrengungen des sittlichen Menschen, sich der Täuschungen zu erwehren, die seinen Geist zu verdüstern drohen. Andrerseits aber legen die bekanntesten Tatsachen des Schlafes und des Traumes uns die Erinnerung nahe, daß man sich zwar auch des Schlafs erwehren könnte, — nämlich für eine Zeitlang — daß man sich aber ihm samt dem Wahn der Träume preisgeben *solle*, um das äußerste des *Müssens*, nach gar zu

langem Aufschube, nicht abzuwarten. Denn endlich ist doch der Leib mächtiger als der Geist; und man muß entschiedener Idealist sein, um dies zu verkennen. Also wird der Philosoph, der die Seelenstörungen untersuchen will, hier an Psychologie und Naturlehre und Moral zugleich erinnert; und aus allen diesen Disziplinen muß ihm die nötige Vorbereitung zu Gebote stehen. Unser kritisches Geschäft führt uns demnach dringend genug wenigstens zur Psychologie des Verfs. Daß die Gefahr einer Abschweifung für uns nicht zu groß werde, dafür ist gesorgt. Wir haben es ja erlebt, daß in einer Anthropologie ein langes und breites vom Kern der Erde geredet wurde; wie sollten wir uns wundern, wenn Hr. H. in seiner Psychologie schon im ersten Viertel des Buches mit der *Seele an sich* beinahe fertig wird, um alsdann fast dreiviertel desselben Buches auf die Verbindung der Seele mit dem *Leibe*, der *Welt*, dem *Geiste* und *Gott* zu verwenden. Von der Materie ist demnach in einem solchen Buche genug für unsern Zweck zu finden. Aber das nil admirari haben wir in einer andern Hinsicht nötig uns einzuprägen. Vorhin berichteten wir: Hr. H. sei Kantianer; wir haben die Belege nicht bloß hierzu, sondern auch zur Scheidung seiner Lehre von der Schellingschen angegeben. Oder kann man der letztern zugetan sein, wenn man es tadelt, daß sie (wie oben bemerkt) e mentis propriae penu die Materie konstruieren, um dieselbe desto fester zu halten? — Aber in der Psychologie des Verfs. werden wir zu unserm Schrecken überführt, daß unser voriger Bericht wenig genau war. Beim ersten Aufschlagen stoßen wir auf Stellen wie folgende: „Es ist nicht denkbar, daß Raum und Zeit bloße in uns liegende Formen seien; die starre Form würde die Seelentätigkeiten zu etwas rein mechanischem stempeln. Derselbe Vorwurf trifft die Kantischen Kategorien.“ Und weiterhin: „Es ist eine nicht bloß kümmerliche, öde und leere, sondern auch alle Naturwahrheit und Lebendigkeit verläugnende Ansicht, wenn nach Kantischer Weise angenommen wird, daß die Sinne eben nur den Stoff zu der Tätigkeit des Verstandes liefern.“ Dieser Gegner Kants zählt dagegen mit Schelling Kräfte der *Einheit*, *Zweiheit*, *Dreiheit*, welche bedeuten sollen Magnetismus, Elektrizität und Chemismus; — eine Torheit, die schon zu alt geworden ist, um heute noch darüber zu lachen. Ist denn dieses Buch früher geschrieben oder später, als jene Abhandlung de materiae hypothesi? Beide tragen die Jahreszahl 1827 auf dem Titel. Aber zufällig begegnete uns beim Aufschlagen der Psychologie gleich folgende Note S. 292; welche wir hersetzen wollen, weil sie auf das Verfahren des Hrn. H. ein Licht wirft. Sie lautet wörtlich folgendermaßen: „Der Verf. hat — die Durchkreuzung der Zahn- und Geschlechts-Entwicklung aufgestellt; eine durch nichts erwiesene und vielleicht ohne Mühe umzustoßende Hypothese. *Da er sie aber einmal hier adoptiert hat, so mußte er sie auch als legitimes Kind behandeln,* d. h. nicht als Hypothese, sondern als rem in facto positam. Daher die Entschiedenheit in der Darstellung, welche man nicht für Anmaßung auslegen möge. *Jede andere auf Gründen ruhende Erklärung ist dem Verf. ebenso willkommen.*“ Solche Stellen zu weitergreifenden Analogien zu benutzen, und z. B. anzunehmen, Kants Lehre sei für den Verf. eine Hypothese, die er nach Bequemlichkeit adoptiere und verstoße, —

möchte mißlich sein; indessen enthält die Vorrede des Buchs eine Äußerung, welche einem Bekenntnisse, schon früher sich Vorwürfe zugezogen zu haben, sehr ähnlich sieht. Da heißt es: Ferner wird man vielleicht *auch aus diesem* Buche durch Stellenvergleichungen Widersprüche herausklauben, und so zu zeigen meinen, daß sich die Einheit des Ganzen durch den Widerspruch der Teile vernichte." Und wie gedenkt sich denn wohl in solchem Falle der Verf. aus der Verlegenheit zu ziehen? — *„Bedenkt man aber, daß sich auf den verschiedenen Stufen der Betrachtung die Gesichtspunkte verändern, und, was im niedern und engern Kreise galt und sich behauptete, nicht selten im höheren und freieren seine Wahrheit aufgeben muß, so wird man wohl mit diesem Vorwurf nicht zu freigebig sein."* Dabei wollen wir für jetzt bloß soviel erinnern, daß nichts schwieriger und nichts nötiger sein kann, als in solchen Fällen, wo gewisse Behauptungen nur auf gewissen Standpunkten richtig sind, diese Verschiedenheit der Standpunkte höchst sorgfältig sich selbst und andern einzuprägen, um sie festzuhalten; weil sonst Verwechslungen zu fürchten sind, wodurch aller Wert der Philosophie verloren geht. Wie Hr. H. die Standpunkte verwechsele, davon sehen wir oben schon ein merkwürdiges Beispiel, indem er die wichtigsten Lehren in einem Zusammenhange darstellte, welchem gemäß sie nur für Erscheinungen Gültigkeit haben würden!

Welches nun auch die Erklärung der Möglichkeit sein möge, daß ungleichartige Gedankenkreise in Hrn. H.s Kopfe nebeneinander bestehen: die Tatsache liegt vor Augen, daß, *so gewiß* jene kleinere Schrift den Kantianer zeigte, der *nicht* mit FICHTE über KANT hinausgehen will, vielmehr dieses Hinausgehen ausdrücklich verschmähet, — *ebenso gewiß* das andere Buch, welches Hr. H. *Psychologie* zu nennen beliebt, und seinem wahren Wesen nach den Schellingianismus repräsentiert. Gerade die nämliche, spielende, tändelnde, grund- und bodenlose *Deutelei*, — denn das ist der einzig rechte Name dafür, — welche für SCHELLINGS Jugendjahre, aus denen sie stammt, passen mochte, und deren Verbreitung in viele schwächere Köpfe als eine Laune der Zeit gelten konnte, — diese Deutelei, welche reichern Stoff in den Naturwissenschaften fand, hingegen den ärmlichen Vorrat der empirischen Psychologie nur teilweise zu benutzen Lust hatte, und seltener antastete, findet sich so offenbar wieder, daß nichts verändert ist, als nur der Ton. Ein angenehmer Fluß der Rede ist Hrn. H. eigen, wäre dies ein Geschenk, was der Psychologie helfen und ihre Schwierigkeiten erleichtern könnte, so hätte sie ihm Dank abzustatten.

Allein dafür kann sie ihm nicht danken, daß er ein paar hundert Seiten eines breitfließenden Vortrags daran gewendet hat, um ein leeres Gerede von der *Seele an sich*, zur Abwechslung einmal als einen neuen Eingang für SCHELLINGS Naturansichten zu benutzen. Aus dem alten Seelenvermögen macht er eine Seele als Trieb, als Gemüt, als Vorstellungskraft, als schaffende Kraft, als moralische Kraft, in persönlicher Individualität, als bildungs- und verbildungsfähiges Wesen, und endlich — um mit einer Satire auf sich selbst zu schließen — redet das erste Buch zuletzt noch von einer *Entwicklung* der Seele *zur Einheit* und *Ganzheit*; vermutlich also war die Seele vorher nicht Eins und kein Ganzes, sondern damit Vieles Eins werde, muß eine Entwicklung, *wie nun, des Vielen zu*

Einem, oder des Einen zu Vielem? vor sich gehen! Daß die Seelenvermögen einen *Trieb* an ihrer Spitze sehen, ist FICHTES Werk; und die wahre Geltung dieses Werks ist keine andere als eine historische; d. h. der Trieb im Ich gehört in die Gedankenreihe der Wissenschaftslehre, aber nicht in die wahre Psychologie, welcher gemäß die Vorstellungen nur treiben, sofern sie gehemmt sind. Denjenigen, welche irgend einen Urtrieb in die Seele hineinlegen, hätte zum allermindesten eine Analogie mit KANTS Besorgnis einfallen sollen, seine Repulsivkraft werde die Materie ins Unendliche zerstreuen, wenn ihr nichts entgegenstünde. Daß auf den Trieb das Gemüt folgen würde, war von einem gemütlichen Manne, wie Hr. H., zu erwarten; aber diese Gemütlichkeit ist polemisch genug, um mit längst verworfenen Einfällen gegen bessere Denker um sich zu werfen. Kaum hat er seinen Vortrag begonnen, so rühmt er sich in einer Note: „Hier ist auf einmal, fast zufällig, wenigstens ganz ungesucht, das Gefühlvermögen, welches ein berühmter Philosoph neuerlich sozusagen mit Stumpf und Stiel ausrotten wollte, als die allererste Bedingung unserer Selbstheit abgeleitet, als das *Grundvermögen unserer Seele.*“ Der stärkste Grund, den Hr. H. für seine Ableitung anführt, ist der: *wenn das Kind nicht fühlen könnte, kein Gefühlvermögen hätte, würde es nicht schreien.* Allein für Liebhaber einer längeren Rede ist auch gesorgt: man vernehme folgenden Kettenschluß: „Das Nächste, was wir finden, wenn wir an unser Selbst denken, ist: daß es eben ein Selbst, d. h. für sich etwas — nicht bloß ist, sondern auch sein und haben will. In diesem für sich selbst sein und haben wollen liegt der ganze Charakter unseres Selbst als natürlichen Wesens verschlossen. Das Sein unseres Selbst besteht eben in seiner Selbstheit d. h. in dem Streben nach Sein und Haben. In unserer Seele liegt also ursprünglich ein Mangel, ein Bedürfnis. Dies bestätigt sich eben durch unser Streben. Hätten wir das vollständige *Sein* (Leben), so *strebten* wir nicht. Wir würden aber auch nicht *streben*, wenn wir nicht *begehrten*, und wir würden nicht *begehren*, wenn wir nicht *bedürften.* Wir würden aber wiederum vom Bedürfnis nichts wissen, wenn wir es nicht *fühlten*; und endlich würden wir kein Bedürfnis fühlen, wenn wir nicht *Gefühlvermögen* hätten. Hier stoßen wir auf die lebendige Wurzel unseres Selbst, auf das Vermögen zu fühlen, mithin auf Vermögen überhaupt.“ Ja freilich, ab esse ad posse valet consequentia; und diejenigen, welche das *Gefühlvermögen* leugnen, sind dennoch nicht so hartnäckig, gegen die *Möglichkeit des Fühlens* zu disputieren; Hr. H. muß also wohl nicht recht vernommen haben, wovon in diesem Streite eigentlich die Rede ist. Aber von dem Streben im Ich hat er irgend einmal etwas gehört; wir können auch sagen, woher sein Argument stammt. FICHTES *Sittenlehre* ist das merkwürdige Buch, worin für mancherlei Gedanken, die sich jetzt in Hrn. Hs. Kopfe bewegen, der Anfang zu suchen ist. FICHTE machte einen auffallenden und längst gerügten *Fehlschluß*, indem er aus dem Ich — der Identität des Denkenden und Gedachten, aufsteigend zuerst durch erlaubte Abstraktion, ableitete eine *Identität des Handelnden und Behandelten*, um alsdann durch eine falsche Determination hierin ein Handeln *ohne* Denken zu suchen, wozu ihn die Frage trieb: *was ist das letzte Objekt im Ich?* Diese Frage ist von FICHTE, als einem echten spekulativen Denker, aufgeregt, aber ganz unrichtig be-

handelt worden. Die Mißgriffe, die daraus entstanden, klebten schwächern Köpfen an; und das ist ein Hauptgrund des nachmaligen Verfalls der Philosophie. Verfallen ist sie, und gesunken bis zu solchen Schwächen, dergleichen wir, um zu dem schon oben Gesagten die nötigen Belege anzuführen, hier in kurzen Proben aus des Verfs. Psychologie entnehmen. Die Rede soll auf die Sinne gelenkt werden; zur Vorbereitung geht das Eins, Zwei, Drei des Magnetismus, der Elektrizität und des Chemismus voran; dem zufolge gibt es *magnetische*, *elektrische* und *chemische Sinnesreihen* mit einer *äußern* und *innern* Seite. Folglich sind der Sinne nicht fünf, sondern sechs. Woher aber nimmt man den sechsten Sinn? Den Gefühlssinn zerlegt er in den Tastsinn und in den Sinn für Wärme und Kälte; dies ist psychologisch richtig. Denn warum sollte die Psychologie sich nach der Zahl der Organe richten? Ihr kommt es vielmehr auf die verschiedenen Klassen der Empfindungen an. *Fahren wir nun so fort!* Die Empfindungen des Getastes und die der Wärme sind disparat; *gerade das nämliche* gilt von den Empfindungen der Musiktöne und der Vokale, desgleichen von denen der Vokale und der Konsonanten, oder des tonlosen Geräusches überhaupt. Auch fürs Auge ist der Sinn für die Farben von dem für Helles und Dunkles so verschieden, daß man im Kupferstich die Farbe ganz zufällig erachtet und sie meistens wegläßt. Woran dachte denn wohl Hr. H., als er aus *zwei mal drei* die Anzahl von *nur sechs Sinnen* konstruierte? — Er dachte zuerst an den Magnetismus. Wird jemand erraten, welches der innere, und welches der äußere magnetische Sinn sei? Ist es leichter, die beiden elektrischen Sinne zu erraten? Aber von den chemischen Sinnen errät man leicht den einen; denn das *Schmecken* lehrt zwar niemanden Chemie, allein wir wissen ja aus der Physik, daß Salze, indem man sie schmeckt, sich auf der Zunge auflösen. Das genügt; ob *alles* Schmecken auf chemischen Verhältnissen beruhe, muß man nicht fragen! Nun ist der Weg der Deutung offen. Geruch und Geschmack sind Nachbarn; dieser Wink ist leicht zu verstehen; der Geruch gibt uns den zweiten chemischen Sinn; gelegentlich lernen wir dabei; daß der Stickstoff widrig und der Sauerstoff angenehm riecht. Soweit kann ein gelehriger Schüler die Sache noch allenfalls verstehen, wenn er seine unbescheidenen Nebenfragen zurückhält. Aber für die magnetischen und elektrischen Sinne muß man tapferer deuteln. Wir wollen eine kleine Übung nicht scheuen. Lichtstrahlen und Schallstrahlen sind die Vehikel des Sichtbaren und Hörbaren; der positive oder aktive Pol ist das Objekt, der negative oder passive Pol ist das Subjekt; der Strahl zwischen beiden ist ein offenbarer Magnet; also — Gesicht und Gehör sind die magnetischen Sinne; jenes der äußern, dieses der innern. War es so recht? — Nichts weniger; wir haben uns vergriffen. *Gesicht und Gehör sind die elektrischen Sinne!* Und warum? „*Wie die Naturkraft* (Elektrizität) *sich in offenbarer Trennung ausspricht, so sind jene Sinne auch in getrennte Organe verteilt.*“ In offenbarer Trennung? Diese Neuigkeit ist noch etwas unverdaulicher, als jene, daß der Sauerstoff angenehm rieche. Gerade umgekehrt entsteht nach dem Gesetze der sogenannten elektrischen Verteilung allemal + E neben — E, und — E neben + E, und wahrscheinlich um vieles geschwinder, als neben einem abgebrochenen Nordpol sich ein deutlicher

Südpol ausbildet; denn dazu gehört nach der Aussage der Physiker einige Zeit, ehe die Pole eine feste Lage gewinnen. Hingegen der elektrische Kondensator, welcher auf der elektrischen Verteilung in einem belegten Isolator beruht, läßt nie auf sich warten, wenn die Elektrizität einigermaßen tätig ist. Um nun dies zu wissen, und um das + und — E nicht etwa in den Belegungen zu suchen, während der Isolator durchweg polarisiert ist und hierin einem Magneten vollkommen gleicht, — braucht man einige physikalische Kenntnisse. Aber welche Kenntnis ist nötig, um die Behauptung, das Gesicht sei der *Raumsinn*, das Gehör der *Zeitsinn*, zu widerlegen? Muß man etwa Musik gelernt haben, um zu wissen, daß mit den Ohren nicht bloß das Successive der Melodie, sondern auch das Gleichzeitige der Harmonie vernommen wird? Die Harmonie besteht aus *höhern* und *tiefern* Tönen; ein Unterschied, der mit der Zeit gar nichts, mit dem Raume aber, vermöge einer sehr wesentlichen Analogie, desto mehr zu tun hat. Doch gesetzt, auch hierzu wäre noch einige Kenntnis nötig: gibt es denn irgend ein menschliches Wesen, welches sich einbildet, *man höre die Zeit, aber diese nämliche Zeit könne man nicht sehen?* Jedermann weiß, daß sie ebensogut gesehen als gehört wird; ja der Musikdirektor zeigt den Augen die Zeit und nimmt allenfalls ein Pendel zu Hilfe, damit man sie genauer sehe als höre. Wären diese Betrachtungen geringfügig, wären sie ohne Einfluß auf die Philosophie überhaupt, so würden wir uns nicht dabei aufhalten. Allein wer die Wissenschaft und ihre Streitpunkte kennt, der muß wissen, *daß die Frage, wie die Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen in die sinnlichen Empfindungen hineinkommen, zu den allerersten und notwendigsten Grundfragen gehört.* Daher jemand, der hierüber unbesonnene Reden hören läßt, sogleich verrät, daß es ihm für die ganze Wissenschaft an den Vorbereitungen fehlt. So etwas scheint Hr. H. gefühlt zu haben. Denn nachdem er durch die vortrefflichste aller Deduktionen seine sechs Sinne vollkommen begreiflich gemacht hat, fährt er unmittelbar also fort: „*Wir können die Weisheit, die in der Einrichtung der Sinne lebt, nur bestaunen, nicht begreifen!*" In diesem Punkte ist Rez. mit Hrn. H. im vollsten Ernste einverstanden; daher möchte es ratsam sein, jede vorgebliche Deduktion einer bestimmten Zahl und Art der Sinne gerade ins Feuer zu werfen.

Bei einem Schriftsteller, der (wie wir oben sahen) gelegentlich Hypothesen adoptiert, sie dann als legitime Kinder behandelt, ja sogar als „res in facto positas;" und der hintennach, um nicht für anmaßend zu gelten, die geschehene Adoption wieder aufgibt: ist's nun freilich schwer, herauszufinden, was eigentlich bei ihm feststehe. Das Sicherste ist unter solchen Umständen anzunehmen, der Irrtum sei überhaupt bei ihm nicht festgewurzelt; und er werde ihn vielleicht irgend einmal aufgeben. Hr. H. hat in frühern Jahren eine Philosophie gelernt, die zu ihm nicht paßt; dies Schicksal teilt er mit manchen andern. Nun weiß er nicht, wie er davon loskommen soll; der Irrtum ist für ihn eine Krankheit, deren Sitz man nicht kennt. Wie wäre es, wenn man die Krankheit einmal bei andern zu beobachten suchte? Hr. H. hat vermutlich vergessen oder nie gewußt, daß die Lehren, welche er predigt, großenteils von FICHTE herstammen; er lese also FICHTE; so wird er sich selbst im Spiegel zu sehen,

sein Übel an einem andern wahrzunehmen glauben und es dort leichter erkennen, alsdann aber sich davon losmachen. Wir kehren nämlich zu dem Hauptvorwurfe zurück, der ihm ist gemacht worden; zu jener allerdings empörenden Behauptung: *Geisteszerrüttungen seien Verschuldungen*; und zwar nicht etwa zuweilen, in besondern Fällen, sondern allgemein und wesentlich. Wüßte Hr. H., wie seine eigenen Gedanken über diesen Punkt unter sich zusammenhängen, so würde er sie leichter geordnet und berichtigt haben. Er weiß es aber schwerlich, da er im Vorworte zu seiner Psychologie erzählt: „Der Verf. hat in seinem *psychisch-ärztlichen Geschäft* fortwährende Veranlassung, die Tiefen der Seele zu betrachten. Das Resultat *dieser* (???) Forschungen ist: daß das Rätsel des Seelenlebens *nur in der Freiheit* seinen Schlüssel hat.“ Gerade umgekehrt! Die Freiheit sieht der moralische Beobachter teils in der besonnenen Tugend, teils im besonnenen Verbrechen; hingegen im Irrenhause sieht man die Unfreiheit. „Wie wird uns?“ fragt REIL, „beim Anblick dieser Horde vernunftloser Wesen; *wo bleibt unser Glaube an unsern ätherischen Ursprung, an die Immaterialität und Selbständigkeit unseres Geistes?*“ Hätte Hr. H. auch so gefragt, so würden wir glauben, daß er die unvermeidlichen Eindrücke der *Erfahrung in ärztlicher Praxis* treu wiedergeben könne und wolle. Aber Hr. H. besinne sich nur, woher ihm die Redensart anklebt: *sich selbst bestimmen heißt, sich selbst beschränken.* Von diesem Bestimmen und Beschränken sind die Schriften eines berühmten Mannes voll, der keinesweges durch Beobachtung und Erfahrung berühmt ist, sondern dem es gerade in diesem Punkte gar sehr fehlte; der Mann ist FICHTE. Von dorther hat Hr. H. seine Freiheitslehre. Und der Irrtum, welchen er den Kriminal-Richtern aufdringen wollte, hat nicht im Irrenhause, sondern in FICHTES Lehre seinen wahren Ursprung. Hier sind die drei Grundlaster: Trägheit, Feigheit, Falschheit; die eigentlich nur Eins sein sollen, nämlich Trägheit. Hier werden Reflexionspunkte unterschieden, mit der absoluten, doppelten Forderung, auf die höheren Reflexionspunkte solle man sich erstlich erheben, zweitens darauf verharren. *Hier endlich verschmilzt das Böse mit dem Irrtum;* denn wer sich nicht erhebt und sich in der erreichten Höhe nicht behauptet, der verliert Wahrheit und Güte zugleich.

Aus dem sechzehnten Paragraphen in FICHTES Sittenlehre, der eigentlich ganz nachgelesen und mit Hrn. H.s Schriften verglichen werden muß, können wir nur folgendes kurz hersetzen, damit man den Born der Heinrothschen Weisheit deutlich vor sich sehe:

> „Wie soll *bei der eingewurzelten Trägheit* dem Menschen geholfen werden? Wenn nicht durch ein Wunder, sondern auf natürlichem Wege, so muß der Antrieb von außen kommen. Das Individuum müßte Muster erblicken, die ihm Achtung und mit ihr die Lust einflößten, dieser Achtung sich würdig zu machen. Einen andern Weg der Bildung gibt es nicht. Dieser gibt das, was da fehlt, Bewußtsein und Antrieb; wer die eigene Freiheit auch dann noch nicht braucht, dem ist nicht zu helfen. Woher aber sollen die äußern Antriebe unter die Menschheit kommen? — Da es jedem Individuum, *ungeachtet seiner Trägheit,* doch immer möglich bleibt, sich über sie zu *erheben*, so läßt sich füglich an-

nehmen, daß unter der Menge der Menschen einige sich wirklich emporgehoben haben werden zur Moralität. Es wird notwendig ein Zweck dieser sein, auf ihre Mitmenschen einzuwirken. So etwas nun ist die *positive Religion.* Veranstaltungen, die vorzügliche Menschen getroffen haben, um auf andere zur Entwicklung des moralischen Sinnes zu wirken. Diese Veranstaltungen können wegen ihres Alters, wegen ihres allgemeinen Gebrauchs und Nutzens etwa noch mit einer besondern Autorität versehen sein, welche denen, die ihrer bedürfen, sehr nützlich sein mag" usw.

Wir sind weit entfernt, zu behaupten, Hr. H. habe FICHTE abgeschrieben. Er hat es gemacht, wie manche andere, nämlich FICHTE benutzt (ob mittelbar oder unmittelbar, wissen wir nicht) und gegen ihn polemisiert, als ob er über ihm stände. Soviel aber liegt klar am Tage: jene Freiheit, *welche nichts weiter zu tun hat, als sich zu erheben*, nahm Hr. H. mit ins Irrenhaus; hier fand er nicht *sie*, sondern ihr Gegenteil; er fand die Menschen keineswegs erhoben, sondern gesunken. Nun schloß er: Diese Gesunkenen sollten sich erheben; sie tun es nicht, während sie doch vermöge der Freiheit es könnten; folglich sind sie böse. Ihr Wahn, ihr Toben ist ihre Schuld; ihre Narrheit ist Trägheit und Feigheit, wo nicht Falschheit. Das sind Schlüsse, die aus FICHTES Freiheitslehre folgen, gleichviel ob FICHTE selbst diese Folgerungen gezogen habe oder nicht. Will irgend einmal Hr. H. sich von diesen Konsequenzen losmachen, so gebe er die falschen Prinzipien auf; er höre auf, Fichtianer zu sein. Die Kriminalisten werden ihm das nahe genug legen, falls er fortfährt, sie zu behelligen; denn diese Männer verstehen besser, was Zurechnung und Freiheit heiße, sofern diese Worte einen wahren Sinn haben, ganz unabhängig von KANT und FICHTE. Nur eins hätten wir hierbei zu bemerken, wenn hier der Ort dazu wäre; Kriminalfälle nämlich, deretwegen der Arzt nach dem Gemütszustande gefragt wird, in welchem eine Handlung verübt sei, verraten schon durch die Frage selbst, daß sie in dem Hauptpunkte, worauf die Zurechnung beruht — dem entschlossenen, besonnenen und aus dem Charakter der Person hervorgehenden Willen —, nicht ganz klar sind. Nun geht zwar die Absicht der Frage gewiß nicht dahin, daß der Arzt Entschuldigungen wegen vorübergehenden Wahnsinns oder anwandelnder Tobsucht aus Gutmütigkeit vorbringen solle; allein, daß auf der andern Seite der Arzt die Zweifel des Richters heben solle, wäre zu viel verlangt; er wird sie meistens entweder verstärken oder vollends in Gewißheit verwandeln. Doch wir können dies hier nicht ausführen.

Von welchem praktischen Interesse Hr. HEINROTH zu seiner Lehre von der Materie getrieben sei, und in welchem historischen Zusammenhange diese Lehre stehe, wird durch Zusammenfassung des vorhergehenden nun bald einleuchten; und darauf kommt hier in der Tat mehr an, als auf die Einzelheiten der Ausführung. Die Materie soll erniedrigt, der Geist erhöht werden; dies kräftig auszudrücken, spricht man: *die Materie ist nichts; und der Geist ist frei!* Hätten diejenigen, welche sich ein Verdienst zu erwerben glauben, wenn sie beides mit hochtönenden Worten verkündigen und ausschmücken, lieber dafür gesorgt, die Freiheit ihres

eigenen Geistes durch Anstrengung in gründlicher Untersuchung zu betätigen, so würden die großen Wahrheiten, welche in beiden Sätzen allerdings enthalten sind, reiner und bestimmter hervorgetreten sein. Es würde sich gefunden haben, daß man diese Wahrheiten nicht mit ein paar leeren Allgemeinbegriffen richtig bezeichnen kann, sondern daß in den wirklichen Gegenständen, die man dadurch erkennen soll, Verwicklungen eines vielfach Mannigfaltigen liegen, wie die Erfahrungen selbst es verraten. Wem die Erscheinungen der *Unfreiheit* in Geisteszerrüttungen unerwartet, ja sogar seltsam und wunderbar vorkommen, wessen Psychologie dafür keinen Platz offen hat, der kennt die *Freiheit* nicht. Und wer in allgemeinen Theorien von der Materie spricht, ohne zu überlegen, daß jede Materie eine bestimmte, starre oder flüssige, belebte oder unbelebte ist, dessen Theorie macht sich schon durch den Umstand, daß sie zur Erklärung der mannigfaltigen Arten der Materie sich nicht von selbst darbietet, einer Unrichtigkeit verdächtig. Sind nun falsche Theorien in Umlauf gekommen, so sträuben sich zwar die Anhänger derselben gegen schärfere Untersuchungen der Begriffe so lange sie können; allein dem Andrange der Erfahrungen, welche von sorgfältigen Beobachtern gesammelt werden, vermögen sie doch auf die Länge nicht, sich zu entziehen. Was die Freiheitslehre anlangt, so hat sich diese schon durch politische Erfahrungen müssen beschränken lassen; etwas Ähnliches steht ihr jetzt bevor, da in der Staats-Arzneikunde genauer als früherhin die Zurechnungs-Fähigkeit, sofern sie bestimmten Gemütszuständen entspricht oder nicht entspricht, erwogen und erörtert wird. Die von PINEL aufgestellte manie sans délire ist einmal Gegenstand von Diskussionen geworden, welche von mehreren Seiten mit Wärme geführt werden: und man hat eingesehen, daß man die Gemütsbeschaffenheit des gesunden und volljährigen Menschen zum Vergleichungspunkte wählen müsse, um die Abstände der gradweise verminderten Willensfreiheit von dort aus zu bestimmen. Ob aber Manie mit Selbstbewußtsein und Vernunftgebrauch bestehe: diese Frage wird freilich zuweilen so gestellt, daß man dadurch an das schneidende *Entweder-Oder* des Fichteschen Ich und Nicht-Ich erinnert wird. Gesetzt, einem Reisenden würde die Frage vorgelegt, ob das Land, von wo er komme, gebirgig sei oder nicht: so möchte er vielleicht antworten: *es sieht weder so aus wie Holland noch so wie die Schweiz.* Das Selbstbewußtsein ist nun nicht minder vielförmig als ein Gebirge sein kann; und mit einem kurzen Ja oder Nein sind die dasselbe betreffenden Fragen nicht abgemacht, wofern die Antwort mehr bedeuten soll, als etwa dies: der Mensch lag in Ohnmacht oder nicht. Kein Selbstbewußtsein umfaßt alles das auf einmal, wodurch successiv das eigene Selbst ist bezeichnet worden; am allerwenigsten aber beschränkt es sich jemals auf eine bloße, reine Ichheit. Und wie die freien Handlungen des Knaben für minder zurechnungsfähig erachtet werden, als die des reifen Mannes, so gibt es keine menschliche Freiheit, die nicht noch größer und vollständiger bei einem höhern Wesen könnte gedacht werden; nirgends aber paßt der falsche Begriff der *transzendentalen* Freiheit, zu welchem KANT verleitet wurde, da er die praktische Idee der Freiheit theoretisch auffassen wollte. Wer an diesem unrichtigen Begriffe hängt, dem werden Schwierigkeiten

ohne Ende, nicht bloß in der Metaphysik begegnen, sondern auch in der Erfahrung, im Leben und in den Geschäften. Könnte man dem Knaben, darum weil er dem reifen Manne noch nicht gleicht, gar nichts zurechnen, so hörte die Erziehung auf; könnte man dem Wahnsinnigen und Tobsüchtigen nichts zurechnen, so fiele ein bedeutender Teil der psychischen Heilkunst weg, welcher darin besteht, daß man den Irren als einen Halb-Vernünftigen behandelt; müßte aber darum, weil die Zurechnung hier *nicht gänzlich* aufhört, *volle* Zurechnung, entweder der im Wahnsinn begangenen Handlungen, oder (wie bei Trunkenbolden) des Versinkens in den unfreien Zustand, geltend gemacht werden, — alsdann gäbe es keinen Damm mehr gegen Heinroths Überspannung, die auch da moralisiert und frömmelt, wo man die Kunst und die Hilfe des Arztes erwartet und fordert, soweit sie irgend möglich ist.

Nirgends aber ist das Moralisieren und Frömmeln übler angebracht, als in der Naturlehre; daher schlugen wir Hrn. H.s Buch von der Materie mit der Erwartung auf, er werde sich nun in Erklärungen der Tatsachen versuchen. Wir erwarteten ihn im Gebiete der Physik, Chemie und Physiologie. Von seiner historischen Einleitung ist hier genug zu sagen, daß er nicht etwa von einer Geschichte der Entdeckungen und Erweiterungen unserer Kenntnisse der Materie, sondern von den Ursachen der materialistischen Ansichten handelt und sich hiermit sogleich von der Natur abkehrt, um sich in den Streit der Meinungen zu werfen. Das stimmt denn auch mit der ganzen Anordnung des Buches, worin sechs Fragen die Abschnitte bilden: 1. Liegt dem Begriffe der Materie eine wahre Erkenntnis zum Grunde? 2. Was können die Gegner unserer Behauptung, daß der Begriff der Materie bloße Hypothese sei, einwenden? Wie sind ihre Einwürfe zu widerlegen? 3. Woher stammt der Irrtum im Begriff der Materie? 4. Wohin führt dieser Irrtum in Wissenschaft und Leben? 5. Wie ist dieser Irrtum samt seinen Folgen zu vermeiden? 6. Welche Resultate gewinnen wir auf dem wahren Wege der Forschung? — Wäre es darauf angekommen, eine Predigt einzuteilen, so würde diese Anlage des Buches ungemein zweckmäßig sein. Eine Abhandlung aber, worauf die Naturlehrer Gewicht legen sollten, hätte etwa folgende Fragen beantworten müssen: 1. Läßt sich der allgemeine Begriff der Materie a priori bestimmen? 2. Läßt sich derselbe a posteriori bestätigen? 3. Welche Klassen von Natur-Erscheinungen bleiben noch unerklärt übrig? 4. Wie läßt sich die allgemeine Theorie näher bestimmen, damit sich ihre Anwendbarkeit erweitere? 5. Welche Stufenfolge der größern oder geringern Wahrscheinlichkeit zeigen die, nach vorgängiger systematischer Untersuchung erhaltenen Erklärungen der Phänomene? 6. Welche Grundzüge der Natur bleiben gänzlich geheimnisvoll und lediglich Gegenstände des Glaubens? — Alle diese Fragen fallen offenbar in das Gebiet der *letzten*, vom Verf. aufgestellten Frage; und man könnte glauben, sie dort beantwortet zu finden. Allein der letzte Abschnitt des vor uns liegenden Buches beginnt mit S. 207 und endigt mit S. 226; und der Verf. benutzt diesen engen Raum dazu, gegen einige Aussprüche des Baco von Verulam zu disputieren. Wir müssen uns demnach schon die Lust vergehen lassen, etwas von der Natur zu hören, außer insofern die anzuhörende Predigt

wider den Materialismus hier und da einige Punkte der Naturlehre berühren wird; auch läßt sich nicht verkennen, daß bei dem heutigen Stande der Wissenschaften und ihrer Streitigkeiten selbst eine solche Predigt, von der in der Tat sehr gewandten Feder HEINROTHS, immer noch einiges Interesse behaupten kann. Um dieselbe nicht ganz ihres Eingangs zu berauben, heben wir zuerst folgende Stelle gegen das Ende desselben hervor; wiewohl nur fragmentarisch, um die Predigt und ihre Absicht zu bezeichnen.

„Wir können uns das Bestreben derer erklären, welche, um nichts Heiliges anerkennen zu dürfen, das Werden und Bestehen alles Seins und Lebens auf die Materie, als den Urgrund, zurückführen, und sich in dem Gedanken, daß sie selbst nur belebte Materie sind, frei von aller Belästigung des sogenannten Gewissens — einer törichten Erfindung furchtsamer Seelen — berechtigt finden, den Augenblick nach Herzenslust zu genießen. So kleidet sich der neue Zeitgeist allmählich in den Naturalismus und Materialismus ein. Jener, die Anbetung der Natur, der Kunst und des Altertums, ist die Religion der Stolzen, die wohl etwas Göttliches anerkennen, aber sich ihm nicht opfern mögen; dieser, der Sinnendienst, ist die Religion derer, die sich dem Genusse opfern. *Wollte man hier sagen: du ziehst fremdartige Dinge in deine Betrachtung,* so muß ich antworten, daß wir den Ursprung jener theoretischen Überzeugungen verfolgen, wiefern dieselben durch den Zeitgeist begründet sind; der Zeitgeist spricht aber stets die Gesinnungen und Bestrebungen *der Menge* aus; er geht folglich *aus praktischen Motiven* hervor. Wie der Mensch gesinnt ist, so denkt und handelt er." Daß eine Abhandlung über die Materie nicht von der Menge gelesen wird, weiß der Verf. ohne Zweifel; daß Naturforscher nicht zur Menge zu rechnen sind, daß ihr wissenschaftliches Streben gerade *gar nicht* von praktischen Motiven geleitet wird, sondern lediglich vom theoretischen Interesse; daß es davon ganz allein geleitet werden *muß*, wenn es nicht gleich anfangs die Richtung verfehlen soll, dieses weiß er hoffentlich auch; und ist demnach vermutlich darauf gefaßt, daß diejenigen, gegen welche er predigt, sich nicht einfinden und ihn nicht hören werden. Für wen redet er denn? Schwerlich für andere, als für einige ängstliche Beobachter des Wetters, das man *Zeitgeist* nennt. *„Der theoretische Zeitgeist will wenigstens die Welt begreifen, die er nicht besitzen kann, und den Geist zu sich herabziehen, zu dem er sich nicht erheben kann. Daher der jetzt in das Grenzenlose geratene Stolz der Wissenschaft, oder vielmehr derer,* die *sich* in dem eingebildeten Besitz derselben *selbst vergöttern."* FICHTE hat wohl manches hart anklagende Wort gesprochen; doch solche Reden gegen harmlose Naturforscher, erinnern wir uns nicht, von ihm vernommen oder gelesen zu haben, und der Druck der Zeit, worin er die Sündhaftigkeit größer sah als sie war, ist jetzt lange vorüber. Hr. H. aber spricht *heute:* „Das Forschen nach Wahrheit, um der Wahrheit willen, ist jetzt außer Kurs gekommen. Wenn es bloß die Philosophie wäre, der man untreu wird, weil sie nie hält, was sie verspricht, so möchte dies Verfahren sogar für Weisheit gelten; denn mit Recht wendet man sich nur nach der Seite hin, wo gehalten wird, was man verspricht, nach der Seite der echten Religion; allein weder Philosophie

noch Religion kommt in Anschlag da, wo es bloß Beförderung des selbstischen Interesse gilt," usw. Wir lassen ihn fortpredigen und überschlagen auch seinen ersten Abschnitt, worin er seine kleine, oben schon angeführte, lateinische Dissertation auf Deutsch wiederholt, folglich auch wieder Kantianer ist, und die alten Reden von KANTS erstaunenswürdiger Kühnheit u. dergl. aufs neue vernehmen läßt. Im zweiten Abschnitte, dem längsten im Buche, herrscht eine scheinbare Gründlichkeit, die vielleicht manchen der Naturlehre minder Kundigen wird täuschen können. Zuerst werden die Physiker mit Inbegriff der Chemiker und Physiologen redend eingeführt, ja selbst den Verf. anredend und ihn tadelnd; und als ob diese ihnen in den Mund gelegte Rede ein authentisches Aktenstück wäre, sind Zeichen von a bis zz beigeschrieben, damit ebenso viele Noten zum Text nachfolgen können, worin der Verf. sich verteidigt. Hiermit nicht zufrieden, disputiert er noch überdies gegen zwei Philosophen: gegen KRUG, weil dieser sich zunächst an die Physiker anschließe, und gegen HEGEL, weil dessen Name an der Tagesordnung sei. Man sieht, der also angeordnete zweite Abschnitt hätte für sich allein zu einem starken Werke anwachsen müssen, wenn es dem Verf. darum zu tun gewesen wäre, eine ernstliche Arbeit von einigem wissenschaftlichen Werte zu liefern. Er hätte sich alsdann, was die philosophischen Lehren anlangt, an die Quellen gewendet, das heißt an KANT und SCHELLING; er hätte sich erinnert, daß in der Untersuchung über die Materie vor allem die mathematischen Physiker müssen gehört werden, — aber freilich, Mathematik ist nicht nach Hrn. H.s Geschmack. Wie die Sache vorliegt, ist es kaum möglich, daß wir einen Bericht darüber erstatten. Die höchst flache Rede, welche den Physikern als die ihrige untergeschoben wird, bedeutet gar nichts; das einzige Interessante, nämlich Hrn. H.s Äußerung über seine eigene Naturansicht, ist in achtundvierzig kurze Anmerkungen zerhackt, anstatt einer zusammenhängenden Darstellung! Daß der Verf. wirklich aus den alten Seelenvermögen, Sinn, Verstand und Einbildungskraft, die Materie zusammenzimmern will, unbekümmert um die schlechthin unmögliche Aufgabe, auf diesem psychologischen Wege teils unsere Vorstellungen der verschiedenen Materien und ihres eigentümlichen Verhaltens, teils die Reihenfolge der Entdeckungen, der Irrtümer und Streitigkeiten zu erklären: auf diese weit verbreitete idealistische Verblendung wollen wir uns für jetzt nicht einlassen. Auf gut Glück in die angehäuften kurzen Anmerkungen oder Noten zum Texte hineingreifend, heben wir einiges heraus. „Es gibt keine bessern sinnlichen Beweise gegen die Materialität der sogenannten Materie, als die aus der Chemie. Woher die *Umwandlungen* der Körper?" (Genauer hieße die Frage: woher die bestimmten, für jede Art von Materien gesetzlich wiederkehrenden Umwandlungen?) „Daß z. B. das Gold nicht bloß mechanisch im Königswasser aufgenommen, sondern völlig *metamorphosiert* wird, möchte wohl heutzutage schwerlich ein Chemiker leugnen." (Ist denn ein solches: *möchte wohl nicht leugnen,* und zwar nach *jetziger* Mode, ein Beweis? — Doch wir unsererseits wollen bloß fragen: was bedeutet denn wohl das Wort: metamorphosiert oder auf Deutsch: *umgestaltet?* Sollen wir es räumlich oder unräumlich und wahrhaft innerlich verstehen? Sollen wir dabei an etwas Gesetzliches oder Zufälliges denken?)

„*Woher also die völlige Aufnahme in eine andere Wesenheit, oder die völlige Annahme einer anderen Wesenheit, wenn nicht die Körper ihre Körperlichkeit ablegen, ganz eigentlich wie ein Gewand?*“ (Das Gleichnis wäre passend genug, wenn der Verf. wüßte, *wozu* es paßt. Denn die innere Metamorphose, das Eintreten eines neuen inneren Zustandes, welches bei jeder chemischen Verbindung wirklich in jedem Elemente vorgeht, ohne im geringsten eine Raumbestimmung zu sein — diese Metamorphose ist gerade das Gegenteil von *Annahme* irgend einer *andern* Wesenheit; und das Wort *oder* hat sich vollends an die unrechte Stelle hin verirrt, indem die *Aufnahme* in eine andere Wesenheit jener Metamorphose gleichgesetzt wird. Doch wir wollen von Hrn. H. nun schon nichts mehr verlangen, das den Namen einer Untersuchung und einer wirklichen Kenntnis der Materie verdienen möchte, wenn nur seine eigenen Gedanken unter sich zusammenhingen. Aber man höre weiter:) „Was wir also Körperlichkeit oder Stoffheit nennen, wäre bloße Form und nicht die Wesenheit des Körpers. Worin bestände aber diese Wesenheit? *Wir haben keinen andern Ausdruck für das Wesen der Körper, als das Wort Kraft.* Ist dem so, so sind die Körper sämtlich nur Kräfte in bestimmten Formen oder Beschränkungen, welche letztere wir fälschlich für ihr Wesen halten, denn jede Beschränkung ist nur eine Negation. Beschränkungen aber lassen sich durch Einwirkung anderer Kräfte aufheben und anders modifizieren. Daher die mögliche Auflösung und Reduktion des Goldes. In der Atmosphäre findet ein beständiger Umwandlungs-Prozeß dieser Art statt. Daher die Möglichkeit der Entstehung der Aërolithen aus Luft.“ Diese Probe von Naturphilosophie verdient doch in der Tat, daß wir sie genauer besehen. Also weil Körperlichkeit bloße Form ist (und *das* dürfte Hr. H. nun endlich allenfalls als bekannt und von den meisten zugestanden vorausetzen), *darum* kann es erlaubt sein, die Frage nach der *Wesenheit* des Körpers in eine Frage nach *Ausdrücken* und nach *Worten* zu verwandeln? Hätte Hr. H. andere Gedanken, so würde er um Worte nicht verlegen sein; denn man *schafft* sich Worte zu Begriffen, sobald man wirklich etwas gedacht und erforscht hat, welches wert ist, Worte zu finden. Daß er sich hier an das alte vieldeutige, und eben deshalb ohne nähere Erklärung ganz unbrauchbare Wort *Kraft* wendet, ist das vollständigste Bekenntnis, nicht bloß von gänzlicher Unkunde dessen, worauf es in der Lehre von der Materie ankommt, sondern von einer Sorglosigkeit ohne Grenzen, der man es erst noch sagen muß, daß ein tüchtiger Denker da, wo Begriffe fehlen, die Worte, welche etwa sich einstellen, geflissentlich *verschmäht*, weil die Frage, solange sie nicht wirklich beantwortet ist, auch nicht übertüncht werden darf. Indessen hat es der Verf. doch nun dahin gebracht, daß uns seine Meinung von der Materie ziemlich deutlich geworden ist. Er meint nämlich, es gäbe gewisse Kräfte, die sich verschiedentlich beschränken lassen; die Körperlichkeit erscheine infolge der Beschränkung und wie zufällig diese, so zufällig sei auch jene. Daher kein Wunder in der Auflösung, und folglich auch keins in der Reduktion! Treffliche Schlüsse! Warum sollte nicht eine gewisse Beschränkung sich ändern und dann wiederkehren? Nil novi sub sole, sagt man ja auch von menschlichen Angelegenheiten, wenn die Menschen und Staaten sich in

neuerer Zeit *ungefähr auf ähnliche* Weise beschränken, wie bei den Alten; und darum ähnliche Erscheinungen darbieten. So nun geschieht auch nichts Neues, wenn eine gewisse Kraft, die früher als Gold erschien, und später vermöge veränderter Begrenzung sich unsern Augen in Form einer Auflösung darstellte, jetzt abermals die Gestalt des Goldes gewinnt, weil *ungefähr auf ähnliche Weise* die ältere Beschränkung sich erneuert.

Nun versuche doch der Verf. diese Theorie von zufälligen, anders und anders modifizierten, keiner festen Regel unterworfenen, in unendlich mannigfaltigen Abwechselungen, wie im Winde des Zeitgeistes dahin schwebenden Beschränkungen und Erscheinungen, den Chemikern annehmlich zu machen; damit sich dieselben hieraus die genaue, vollständige, von ihrem Willen abhängige Reduktion bestimmter Metalle durch bestimmte Reduktions-Prozesse verständlich machen. Vielleicht werden die Männer ihn fragen, ob er denn meine, daß jemals eine alte Zeit für Menschen sich so genau zurückrufen lasse, wie man im Schmelztiegel die alten Metalle wiederfindet? Sicherlich werden sie nicht um seinetwillen den ihnen höchst nötigen Begriff von Substanzen, von deren bestimmter Qualiät, und von den Verhältnissen dieser Qualitäten (auf welche Verhältnisse die Chemie überall hinweiset, und deren die Theorie eigentlich allein bedarf), einer luftigen Vorstellung von Beschränkungen ohne nachgewiesenes Gesetz, zur leichten Beute dahin geben. Um jedoch Hrn. H. nicht unrecht zu tun, hätten wir ihn, den Arzt, gern in einer ihm näher liegenden Wissenschaft, der Psychologie, aufgesucht. Allein ob dies möglich sei, beurteile man nach einigen Proben. *„Nicht die Pflanze kommt aus dem Kohlenstoffe, sondern dieser kommt aus der Pflanze, nachdem die Pflanze verbrannt ist.“* Woher der Stoff des Diamanten, woher die Kohlensäure im Kalk, woher die Kohle im Graphit: darüber kein Wort. *„Gestalt und Leben aus den Stoffen abzuleiten, ist ein absurdes Unternehmen.“* Ja freilich, wenn man den absurden Begriff des Stoffes einmal aus dem ebenfalls ungereimten Begriffe der Substanz, so wie ihn die Kategorienlehre darbietet, ohne alle weitere Kritik und Untersuchung, aufgenommen hat. *„Wenn wir uns nicht so sehr zerteilt, nicht so sehr ein Totes vom Lebendigen, ein Passives vom Tätigen, und wiederum ein Selbsttätiges vom Einwirkenden geschieden hätten, so würden wir wohl mit der Natur vertrauter sein.“* Warum hat denn Hr. H. das alles zerteilt, entgegengesetzt, geschieden? Wer hindert ihn, seine metaphysischen Studien von vorn wieder vorzunehmen, um einzusehen, daß diese Scheu vor dem Toten und Passiven eine wahre Gespensterfurcht, die Einbildung von Kräften in der Materie aber um nichts klüger ist? Wie es mit seiner Metaphysik steht, das verrät uns schon seine Äußerung über Kant, dessen Beweise für die Subjektivität des Raums *schlagend* sein sollen! Wenn Hr. H. Bücher über philosophische Gegenstände schreiben will, so sorge er dafür, mit der Zeit fortzugehen. Es ist längst gezeigt, daß an der ganzen Kantischen Lehre über Raum und Zeit nur ein einziger Punkt wahr ist; dieser nämlich, welcher sich von jeher hätte von selbst verstehen sollen, daß in der unmittelbaren sinnlichen Empfindung (der Farben, Töne usw.) weder Raum noch Zeit gegeben wird. Alles andere, von der notwendigen Vorstellung a priori, bis zu den unendlichen Größen, als welche Raum und Zeit vorgeblich sollen

vorgestellt werden, ist längst widerlegt; und es war Hrn. H.s Sache, diese Widerlegung zu kennen; so wie es ihm jetzt überlassen bleibt, sie aufzusuchen. Die Nachsicht, welche man mit älteren Männern hat, wenn sie sich um neuere Untersuchungen nicht bekümmern, paßt, soviel wir wissen, auf ihn nicht; auch ist hier gar nicht einmal nötig, ihm irgend eine Beschwerde, etwa von Rechnungen, die freilich zur psychologischen Theorie des Raums unentbehrlich sind, anzumuten. Zwar findet er sich genötigt, „*den Raum als ein wirkliches Etwas, als einen Gegenstand außer uns, zu denken*“. Aber das wird wohl nicht sein Ernst sein. Der bloße Raum ist leer; das Leere ist nichts; ein wirkliches Etwas aber ist das Gegenteil des Nichts, mithin das Gegenteil des Raums. Die Schwierigkeit der Untersuchung betrifft nicht gerade den Raum, sondern das Räumliche, was in bestimmten Gestalten *gegeben* wird. Daß die Bestimmtheit der Gestalt, worin sich jedes Ding zeigt, uns mit der Empfindung der Farbe und des Tastens zugleich aufgedrungen wird, daß sie offenbar von der Empfindung abhängt, und *daß, wenn dies Abhängen der wahrgenommenen Gestalt von der Empfindung nicht wäre, alsdann gar keine Beobachtung, keine Messung, keine Sinnes-Erkenntnis stattfände:* dies ist der Fragepunkt der Psychologie, auf welchen es ankommt, und der gerade deshalb, weil keine Empfindung *unmittelbar* die Raum- und Zeit-Bestimmung enthält noch enthalten kann, rätselhaft aussieht. Je mehr nun einer von dem unendlichen leeren Raume, der unendlichen leeren Zeit, der eingebildeten Notwendigkeit dieser Vorstellungen a priori usw. zu reden liebt: um desto deutlicher sieht man, daß ein solcher — sei es nun KANT oder sei es Hr. HEINROTH — den wahren Fragepunkt verkennt und verfehlt. Wir erwähnen dieses Umstandes hier, um einen Rückblick auf das Vorhergehende zu veranlassen. Die Bestimmtheit der chemischen Reduktionen, durch welche ein gewisses Metall gerade als dasselbe, was es war, wieder zum Vorschein kommt, blieb unbeachtet, als der Verf. von Kräften redete, die, man weiß nicht wie und warum? sich beschränkt finden sollten. Das Problem, was die Natur aufgibt, war mit halben Gedanken aufgefaßt worden. Ebenso ist's der Frage nach dem Ursprunge unserer Anschauungen der Dinge im Raume gegangen. Über den Raum, das leere Nichts, hat man viel unnütze Worte geredet; die gegebenen, wahrgenommenen, räumlichen Gestalten sind vergessen oder kurz abgefertigt; ins Allgemeine, Unbestimmte, Unendliche hat man sich verloren, die Bestimmungen hat man beiseite gesetzt. So nun ist's überall in der Spekulation geschehen; daher die zahllosen leichtfertigen Deuteleien, womit Nebler und Schwebler von allen Farben neuerlich, so wie in ältern Zeiten, die Metaphysik in undurchdringliches Dunkel hüllten. Solche Manier des Philosophierens kann heutigestages nicht länger bestehen. Wir wollen hier nicht von HEGELS scharfem und schroffem Wesen reden, welches eine entgegengesetzte Schärfe herbeiführen wird; Rez. ist nicht berufen, sich als HEGELS Lobredner darzustellen. Aber Mathematik und Naturwissenschaft wirken allgemein dahin, eine Präzision des Denkens hervorzurufen, vor welcher die Metaphysik verschwinden müßte, wenn sie nicht in sich selbst Mittel genug besäße, um sich von innen heraus zu reformieren. Noch weiter zurückblickend, erinnern wir uns der Freiheitslehre. Auch diese ist von ähn-

lichem Nebel umzogen, wie jene chemischen (und wir können sogleich hinzusetzen, wie die organischen) Umwandlungen der Materie, und wie die räumlichen Wahrnehmungen. Mit halben Gedanken hat man Bruchstücke von innerer und äußerer Erfahrung mythologisch ausgeschmückt, statt für ganze Erfahrungen und ganze Gedanken Sorge zu tragen; hintennach meint man durch hartnäckige Streitigkeiten sich Verdienste zu erwerben, anstatt für gesunde Begriffe zu sorgen, die in der Politik, in der Pädagogik, in der psychischen Heilkunde brauchbar seien. Aus derjenigen freien Richtung der Aufmerksamkeit, aus der Freiheit des Überlegens, Urteilens und Handelns, welche der gesunde, erwachsene und moralisch erzogene oder irgendwie gebildete Mensch in sich findet; aus seiner Fähigkeit, mit sich ins Gericht zu gehen, sich selbst anzuklagen, sich reuevoll der Anklage hinzugeben, sich zu bessern und zu läutern, — hätte man Veranlassung genug nehmen können, den psychologischen Prozeß, der dabei jedesmal vorgeht, genauer in sich und teilweise auch in andern zu beobachten. Man würde bald die verschiedenen Gedankenreihen haben sondern können, welche in solchen Fällen sich abwechselnd im Bewußtsein heben und senken; man würde sogleich begriffen haben, daß, wenn entweder die Gedankenreihen fehlen, wie beim Kinde, oder einen falschen Inhalt haben, wie beim konsequenten Egoisten und beim Fanatiker, oder nicht im gehörigen Verhältnisse stehen wie bei gemeiner Genußsucht, oder vermöge irgend eines physiologischen Hindernisses nicht zur vollen Wirksamkeit gelangen können, wie in Traum und Wahnsinn, alsdann jene Freiheit für so lange, bis der Fehler gebessert ist, nicht stattfindet, wiewohl sie bei dem zweiten dieser Fälle früherhin irgend einmal mag stattgefunden haben; ähnlich dem Falle des Betrunkenen, der mit mehr oder weniger Freiheit sich dem Rausche hingab, welchen er voraussehen mußte. Statt aller dieser Betrachtungen verwandelt man, die Augen zudrückend, die Freiheit, welche in gewissen Gemütszuständen erfahrungsmäßig ihren Sitz hat, lieber in ein Seelenvermögen. Damit geht alle Bestimmtheit dessen, was man wirklich in sich und in andern wahrnahm, verloren; folglich verliert sich auch die Sorgfalt, welche der geistigen Gesundheit stets gebührt; denn man rechnet darauf, ein Seelenvermögen könne nicht aus der Seele verschwinden; folglich fordert man, mit Hrn. H., die Freiheit am Ende selbst vom Wahnsinnigen und könnte sie mit gleichem Rechte vom kleinsten Kinde fordern, indem es ja sogleich, wie Minerva aus Jupiters Kopfe, mit voller Besinnung an das vollständigste Moralsystem zur Welt kommen müßte, wofern es nur die Freiheit gebrauchte, die es ja besitzt! Alle diese — und wie viele andere Absurditäten vermögen nicht, diejenigen zur Besinnung zu bringen, die einmal an den schädlichsten Vorurteilen kleben, welche ihnen freilich als die wohltätigsten vorkommen. So unfrei ist ihr Denken. Sie haben damit angefangen, ihre innern Erfahrungen, welche den Standpunkt ihrer Gesundheit, ihrer Altersreife, ihrer Ausbildung bezeichneten, loszureißen aus dem größern Ganzen der psychischen Erfahrung an Menschen auf andern Standpunkten; und daß vollends ein weithin laufendes Band selbst bis zu den Tieren sich fortzieht, welches der gründliche Psycholog durchaus nicht vernachlässigen darf, hieran, meinen sie, könne niemand wagen, sie zu erinnern. Die

falsche wissenschaftliche Form, welche das Wort *psychische* Anthropologie aussagt, ist sogar für eine Verbesserung gehalten worden; und man überlegt nicht einmal soviel, daß nun die psychischen Beobachtungen an Tieren um desto sicherer den Physiologen und ihrer bekannten Neigung zum Materialismus, anheimfallen. Warum hat denn Hr. H., der ja doch des Franzosen FLOURENS erwähnt, in einer so langen Strafpredigt wider den Materialismus sich gar nicht darauf eingelassen, sich gegen die Zerstreuung der Seelenvermögen in verschiedene Gehirnteile zu erklären, oder wenigstens gegen Mißdeutung der vorhandenen Experimente zu warnen? Meint er etwa, das Vermögen der *Aufmerksamkeit*, welches den allermeisten Tierklassen notwendig muß zugeschrieben werden, wenn man überhaupt noch von Vermögen reden will, könne füglich den Erklärungen oder Behauptungen der Physiologen preisgegeben werden, ohne daß die Freiheit des menschlichen Willens dabei in Verdacht gerate? Was bleibt denn von der Freiheit, wenn die Aufmerksamkeit, ohne gehörige Unterscheidung ihrer sehr verschiedenen Arten und Gründe, der Materie des Gehirns anheimfällt? Wird sie etwa minder gefesselt, minder determiniert sein, wenn wir anstatt der bisherigen Materien die Kräfte des Hrn. H. und deren Beschränkungen annehmen? — Solange zerrissene Erfahrungen und halbe Gedanken für ganze gelten, kann in alles dies Dunkel kein Licht fallen. Allein man darf hinzusetzen: die physiologische Beobachtung selbst kommt demjenigen zu Hilfe, der einmal den ganzen Begriff der Materie — eine innige und notwendige Verbindung der räumlichen Konstruktion mit den unräumlichen innern Zuständen der Elemente — gehörig begriffen hat. Denn es ist wiederum nur eine Zerstückelung der Erfahrung, die Materie für eine bloße Äußerlichkeit zu halten. Selbst der roheste Stein hat sein Gefüge und seine Cohärenz; und das ist schon weit mehr, ja etwas ganz anderes, als bloße Lagerung von Teilen nebeneinander, samt allgemeiner Gravitation. So wenig nun mit Kantischer Attraktion und Repulsion anzufangen sein würde, die nicht einmal den niedrigsten, viel weniger den höheren Bildungen der Materie genügt: so halten wir uns dennoch berechtigt, die sämtlichen animalen sowohl als chemischen und mechanischen Erscheinungen der Körperwelt insoweit für etwas vollkommen Begreifliches zu erklären, als nötig ist, um sich über deren Mannigfaltigkeit, und die zwischen ihnen vorkommenden Übergänge nicht mehr zu wundern. Was insbesondere die Lebens-Erscheinungen anlangt, so muß man sich nur davor hüten, das Leben nicht auf ähnliche Weise wie etwas aus der Fremde hinzukommendes darzustellen, wie die Anhänger der transzendentalen Freiheit sich etwa diese, samt der Vernunft, als eine besondere Zugabe zu den untern Seelenvermögen denken. Alle diese Gegenstände hängen in der wahren Theorie ebenso innig zusammen, wie sie sich in der Erfahrung verbunden zeigen. Und so kann jenem, oben angeführten Gegner des Hrn. H. vollkommen Genüge geleistet werden; indem weder zwischen der materialen Basis und der Lebenskraft, noch zwischen animalem und physischem Leben eine totale Zweiheit eintritt, vielmehr alles sich verknüpft und zusammenpaßt, ohne sich zu verwischen. Hierbei aber setzen wir voraus, der Naturforscher kenne seine Schranken. Er ist nämlich, als solcher, nicht *Richter*. Gerade so wenig, als es Hrn. H. ge-

lingen kann, das Schwert der Gerechtigkeit den Wahnsinnigen fürchtbar zu machen: läßt sich wirkliche Verschuldung des besonnenen Menschen durch irgend eine Theorie vermindern. Das praktische Urteil wartet durchaus nicht auf spekulative Erklärungen; es ist absolut, und trifft seinen Gegenstand, sobald derselbe tatsächlich vorhanden ist. Allein wir halten uns verpflichtet anzunehmen, daß verständige Ärzte, wo sie unternahmen, begangene Verbrechen zu entschuldigen, im Grunde nichts anderes beabsichtigten, als die Tatsache der vorhandenen Besonnenheit in Zweifel zu stellen; und hierin mag die Wahrheit wohl öfter auf ihrer Seite sein, als zuweilen die Richter, welche mit dem Wechsel menschlicher Gemütszustände minder vertraut sind, leicht finden zu glauben. Verhält es sich so: dann streitet man nicht um das praktische Urteil, sondern um die Beschaffenheit des vorliegenden Gegenstandes. Andrerseits leuchtet ein, daß Hr. H. in solchem Streite Veranlassung finden konnte, von dem sehr bekannten und nicht seltenen Übergange der tadelnswertesten Leidenschaften in Wahnsinn und Tobsucht als von einer in Hinsicht des Wahnsinns allgemeinen Regel zu sprechen, und die Ereignisse dieser Art als natürliche, ja als göttliche Strafen zu betrachten. Jede wirkliche oder doch anscheinende Übertreibung auf der einen Seite pflegt entgegengesetzte Übertreibung zur Folge zu haben. Einmal in Eifer geraten, sucht er nun auch in dem vorliegenden Buche (als ob es jetzt noch Zeit wäre, gegen den veralteten französischen Materialismus zu Felde zu ziehen) von theoretischen Irrtümern im Begriff der Materie den Grund in dem „gottvergessenen Herzen“. Er redet weiter von der Wissenschaft, die sich dermalen zur Despotie über alles aufwerfe, was nur *Gegenstand* heiße. Über diesen Punkt nähert freilich Rez. sich der Meinung des Hrn. Hr. und findet in der Tat, daß man hier und da der Wissenschaft die Miene gibt, als hätte sie „festzustellen, ob und wie Gott sein und wirken solle“. Allein es gibt Übel, die schlimmer werden, wenn man viel davon redet, die hingegen von selbst aufhören, wenn ihr Grund sich ändert. Und wie könnten wir über die Frage, wie der Irrtum zu vermeiden sei? mit dem Verf. übereinstimmen? Er tadelt das wissenschaftliche Denken als ein eigenmächtiges und vermessenes; er spricht: *weg mit der Wissenschaft, die dem Absoluten nachläuft, wie der Knabe dem Regenbogen.* Rez. dagegen ist der Meinung, daß, wenn niemals einer dem Regenbogen nachgelaufen wäre, man sich auch nie deutlich überzeugt haben würde, er schwebe zu hoch, um ergriffen zu werden. Die vergeblichen Versuche sind am Ende immer belehrend. Daß aber die Materie, welche uns überall zum Anschauen dargeboten ist, auf jede Weise untersucht wird, dies liegt ja wohl so sichtbar, als irgend etwas, im Kreise der göttlichen Veranstaltungen; und so gewiß dem Verf. seine theoretischen Mißgriffe in dieser Sache nicht moralisch übel gedeutet werden dürfen, ebensowenig wird sein Beruf, andere von schärferen Untersuchungen des nämlichen Gegenstandes abzuschrecken, bei denkenden Männern Anerkennung finden.

Mehring, G., Über philosophische Kunst. Erstes Heft: Eine historische Vorfrage. — Stuttgart, bei Gebr. Franckh, 1828. XXVI und 102 S. 8. (18 Gr.)

Gedruckt in: Hallische Literatur-Zeitung E. Bl. (Ergänzungsblätter zur Hallischen Allgemeinen Literatur-Zeitung) 1830, Nr. 34. SW. XIII, S. 616.

„Nicht ohne Scheu (sagt der Verf.) lege ich einstweilen meinen Versuch dem Publikum vor, von seinem Urteile wird es zum Teil abhängen, ob ich diese Untersuchungen fortsetzen darf.“ Philosophische Schriftsteller, die so auftreten. pflegen sich gern von mehreren Seiten zu zeigen; und so hat denn auch diese kleine Schrift eine besondere Vielseitigkeit, welche wir, aufrichtig gesagt, bedauern, weil eine ausgezeichnet reine Schreibart uns begierig macht nach einem festen Kern, den wir nicht finden können. Was versteht der Verf. unter philosophischer Kunst? Meint er, diese Kunst sei einfach und für alle Teile der Philosophie nur eine und dieselbe? Hält er sie für ein Eigentum des Genies, wofür es kein Lehren und Lernen gibt? Soll die historische Vorfrage wohl dahin weisen, ein vergangenes goldenes Zeitalter der philosophischen Kunst aufzuspüren? — Solche Fragen dringt uns der Titel auf. Das Büchlein sagt: „Vielleicht hätte ich statt philosophische Kunst auch philosophische Methode setzen können;“ und nun folgen unzulängliche Bemerkungen über das Wort Methodenlehre, woraus wir nichts anderes schließen können, als daß der Verf. wirklich den Ausdruck *Methode* anstatt *Kunst* hätte gebrauchen sollen. „Mein Standpunkt (sagt er) ist ganz am Anfange der Philosophie; der des *kritischen Beobachters ihrer Genesis.*“ Damit stimmt folgende spätere Äußerung zusammen: „Der Boden, auf dem die Philosophie wurzelt, aus dem sie ihre Sätze zieht, auf dem sie allein ihre Systeme bauen kann, ist der menschliche Geist, und es ist deswegen auch *unbestritten* anerkannt und oft wiederholt worden, *daß die Philosophie von der psychologischen Untersuchung über den Menschen anfangen müsse.*“ Freilich ist das oft genug wiederholt, selbst bis zur Erschöpfung der Geduld; aber unbestritten anerkannt ist es nicht. Glauben konnte dieser unrichtige Gedanke so lange finden, als man von den Schwierigkeiten der Psychologie keinen Begriff hatte; und bedecken konnte man den Fehler so lange, als man gegen alle Regeln einer tüchtigen Erfahrungswissenschaft (welche das Gleichartige zusammenzustellen gebieten) die Beobachtung der Menschen von der Beobachtung der Tiere losriß, ja sogar die *innere Selbst-Anschauung*, welche allemal individuell ist, für gleichgeltend mit *Menschen-Beobachtung* hielt und darin die Quelle der *psychischen Anthropologie* finden wollte. Merkwürdig ist aber nun die Wendung, wodurch der Verf. sich den Schwierigkeiten der Psychologie entzieht. Um sich an den äußersten Rand der Philosophie zu stellen und deren Genesis zu beobachten, verwechselt er mit der Wissenschaft die Geschichte derselben, und während wir nun der Vorrede gemäß erwarten, er werde bei der Sinnlichkeit anfangend die bekannte Leiter der Seelenvermögen bis zur Vernunft hinansteigen, erblicken wir ihn im Buche selbst beschäftigt mit den sieben Weisen, insbesondere mit dem THALES. Statt der angekündigten Probe

von philosophischer Kunst empfangen wir eine Probe von Gelehrsamkeit, von Belesenheit im PLATON usw. „Damit man erfahre (sagt die erste Seite des Buchs), *welches die Aufgabe der philosophischen Kunst sei*, muß es daran liegen, zu untersuchen, wie sich die Forderungen des menschlichen Geistes unter den verschiedensten Umständen ausgesprochen haben, um durch *Induktion* der verschiedenen Aufgaben sowohl als ihrer Lösung, die apriorische Disjunktion derselben zu bestätigen und ihr gleichsam eine Kontrolle aufzustellen." Also, schließen wir, befindet sich die erwähnte, einer Kontrolle zu unterwerfende Disjunktion schon in den Händen des Verf.; und die *große Zuversicht der sogenannten psychischen Anthropologie*, auf deren Boden er sich stellen will, läßt uns nicht lange zweifelhaft, zu welcher Schule wir ihn rechnen sollen. Die Unbefangenheit, womit von „der Kritik des Erkenntnis*vermögens*, welche die philosophischen Aufgaben und die Hauptarten ihrer möglichen Auflösung deduzieren sollen," gesprochen wird — als ob diese Meinungen noch heutigestages die unangefochtene Basis und den Mittelpunkt des philosophischen Forschens und Streitens ausmachte —, gibt dem Büchlein das Ansehen, als wäre es vor zwanzig Jahren geschrieben und käme nun zufällig ans Licht. Wahrscheinlich lebt der geistreiche und gelehrte Verf. zu sehr abgesondert von literarischen Kreisen, um mit dem jetzigen Stande der Philosophie bekannt zu sein; oder es müssen ihn die zurückstoßenden Kräfte, welche leider! zu sehr in der heutigen Spekulation wirksam sind, stärker als billig afiziert haben. Doch ganz allein hieran liegt es bei ihm nicht. Man sieht vielmehr auch eine positive Kraft des Vorurteils für *Tatsachen* bei ihm geschäftig, welche an den Platz der Gedanken treten sollen. Er meint, die Geschichte der Wissenschaft sei für keine andere Wissenschaft so wichtig, als für die Philosophie; und *erst aus der Summe aller möglichen Systeme könne das System der objektiven Philosophie konstruiert werden.* Wer so sprechen kann, dem raten wir geradezu, von philosophischer Kunst zu schweigen. Denn offenbar fehlt ihm der eigentliche *Nerv* des Philosophierens, das kräftige Erzeugen eigner philosophischer Gedanken, welches von jeder, irgendwie denkbaren Benutzung vorhandener Systeme toto genere verschieden ist. Hiermit aber wollen wir den Verf. nicht abschrecken vom Schreiben. Nicht unter den eigentlichen *Denkern*, aber wohl unter den *Gelehrten* kann er einen anständigen Platz erlangen. Mit diesen mag er überlegen, was die *σοφία* in der Urzeit griechischer Spekulation gewesen sei. Sie werden ihm gern glauben, daß *Lexikographie* im historisch-pragmatischen Sinne, worin aus der Geschichte gewisser Wörter die Bildung der Völker und Wissenschaften aufgeklärt werden soll, etwas höchst Verdienstliches sei; nur mit philosophischer Kunst hat ein so gelehrtes Geschäft wenig gemein.

Hegel, Dr. **Ge. Wilh. Fr.**, ord. Prof. d. Philos. an der Univ. zu Berlin, Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Zum Gebrauche seiner Vorlesungen. 2. Ausg. — Heidelberg 1827.

Gedruckt in: Hallische Literatur-Zeitung 1831, Nr. 1—4. Kl. Schr. III, S. 719. SW. XII, S. 664.

Bei öffentlichen Disputationen pflegt wohl der Opponent seinen Vortrag mit Ehrenbezeugungen für den Mann, dessen Sätze anzugreifen er im Begriff steht, einzuleiten; eine Sitte, welche hier füglich könnte nachgeahmt werden. Allein statt unbestimmter Lobreden auf Hegels Scharfsinn mag derselbe sich sogleich durch seine eigenen Worte verkündigen; der Leser weiß alsdann auf der Stelle, wovon die Rede sei. § 123: „Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion in sich und der Reflexion in anderes. Sie ist daher die unbestimmte Menge von Existierenden, als in sich reflektierten, die zugleich ebensosehr in anderes scheinen, — *relativ* sind, und eine *Welt gegenseitiger Abhängigkeit* und eines *unendlichen Zusammenhangs von Gründen und Begründeten bilden.* Die Gründe sind selbst Existenzen, und die Existierenden ebenso nach vielen Seiten hin *Gründe* sowohl als *Begründete.*“ § 124: „Das Existierende enthält die Relativität und seinen mannigfaltigen Zusammenhang mit andern Existierenden an ihm selbst und in sich als *Grund* reflektiert. So ist das Existierende *Ding.* Das Ding-an-sich, das in der Kantischen Philosophie so berühmt geworden, zeigt sich hier in seiner Entstehung, nämlich als die abstrakte Reflexion *in sich*, an der gegen die Reflexion *in anderes* und gegen die unterschiedenen Bestimmungen überhaupt festgehalten wird, als der leeren Grundlage derselben.“ § 131 und 116: „Das Wesen muß erscheinen. Es ist nur reine Identität und Schein in sich selbst, als es die *sich auf sich beziehende* Negativität, somit *Abstoßen seiner von sich selbst* ist. Das Wesen ist daher nicht *hinter* oder *jenseits* der Erscheinung, sondern dadurch, daß das Wesen es ist, welches existiert, ist die Existenz Erscheinung.“ § 137: „Die Kraft ist als das Ganze, welches an sich selbst die negative Beziehung auf sich ist, *dies*, sich von sich abstoßen und sich zu *äußern.* Aber da diese Reflexion-in-anderes, der Unterschied der *Teile*, ebensosehr Reflexion-in-sich ist, so ist die Äußerung die *Vermittlung, wodurch* die Kraft in sich zurückkehrt. Ihre Wahrheit ist das Verhältnis, dessen beide Seiten nur als Inneres und Äußeres unterschieden sind. Das Innere ist — die leere Form der Reflexion in sich; das Äußere die leere Form der Reflexion in anderes. Ihre Identität ist die erfüllte, der Inhalt, die selbst in der Bewegung der Kraft gesetzte *Einheit* der Reflexion in sich und der Reflexion in anderes; beide sind dieselbe *eine* Totalität, und diese Einheit macht sie zum Inhalt.“ § 139: „Was innerlich, ist auch äußerlich. Die Erscheinung zeigt nichts, was nicht im Wesen ist; und im Wesen ist nichts, was nicht manifestiert ist. Anstatt:

Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
Zu glücklich wenn es nur die äußere Schale weist,

hätte es heißen müssen: eben dann, wenn ihm das Wesen der Natur als Inneres bestimmt ist, weiß er nur die äußere Schale." § 248: „Die Natur ist an sich, in der Idee, göttlich; aber wie sie *ist,* entspricht ihr Sein ihrem Begriffe nicht; sie ist vielmehr *der unaufgelöste Widerspruch.* Die Natur ist auch als der *Abfall der Idee von sich selbst* ausgesprochen worden, indem die Idee in dieser Gestalt der Äußerlichkeit, in der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich ist. *In der Natur hat das Spiel der Formen nicht nur seine ungebundene, zügellose Zufälligkeit,* sondern *jede Gestalt für sich entbehrt des Begriffs ihrer selbst.* Das Höchste, wozu die Natur es in ihrem Dasein treibt, ist das *Leben*, aber als *nur natürliche* Idee ist dieses der Unvernunft der Äußerlichkeit hingegeben, und die individuelle Lebendigkeit ist in jedem Momente ihrer Existenz mit einer, *ihr andern*, Einzelnheit befangen; dahingegen in jeder geistigen Äußerung das Moment freier allgemeiner Beziehung auf sich selbst enthalten ist." § 381: „Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit, und damit deren *absolut-erstes* er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur *verschwunden,* und der Geist hat sich als die zu ihrem Für-sich-sein gelangte Idee ergeben, deren Objekt ebensowohl als das Subjekt der *Begriff* ist. Diese Identität ist *absolute Negativität,* weil in der Natur der Begriff seine vollkommene äußerliche Objektivität hat, *diese seine Entäußerung aber aufgehoben*, und er in dieser sich identisch mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit zugleich nur, als Zurückkommen aus der Natur. Das *Wesen des Geistes ist deswegen formell die Freiheit, die absolute Negativität des Begriffs* als *Identität mit sich."* § 554: „Der absolute Geist ist ebensowenig in sich seiende als in sich zurückkehrende und zurückgekehrte Identität."

Solches Philosophieren ist als Tatsache vorhanden; es gibt aber auch entgegengesetzte Tatsachen. Der Unterzeichnete wird zwar an diesem Orte, über die angeführten, aus ihrem Zusammenhange gerissenen Stellen, noch keine Gegenbemerkungen machen; vielmehr muß zuerst jetzt die Inhaltsanzeige des Buches folgen, damit eine Übersicht des Ganzen möglich sei; hierbei aber sollen Erinnerungen Platz finden, jedoch vorläufig nur solche, wie sie demjenigen, der das Lehrgebäude *von außen* betrachtet, sich darbieten können. Man gedenke der Kantischen Eleganz in der *Dreiteilung* der Kategorientafel; damals war die Eleganz noch nicht Gesetz; es gab *vier* Titel in jener Tafel; es gab *zwei* Formen der Sinnlichkeit. Selbst Fichte, mit seinen drei Grundsätzen der Wissenschaftslehre, und der daran nachgewiesenen Fortschreitung durch Thesis, Antithesis und Synthesis, wuchs noch nicht fest hinein in die Dreiheit; sondern suchte sich im Denken jedesmal so, wie der Gegenstand es mit sich brachte, zu bewegen. Aber seit Schelling wurde die Trichotomie zur Systemfessel. Hegel teilt so: *Logik*, *Naturphilosophie* und *Philosophie des Geistes.* Dann zerfällt die Logik nach folgendem Schema:

Erste Abteilung. *Lehre vom Sein.* A. Qualität. a) Sein. b) Dasein. c) Fürsichsein. B. Quantität. a) Reine Quantität. b) Quantum. c) Grad. C. Maß.

Zweite Abteilung. *Die Lehre vom Wesen.* A. Das Wesen als Grund der Existenz. a) Reine Reflexionsbestimmungen: Identität, Unterschied,

Grund. b) Existenz. c) Ding. B. Die Erscheinung. a) Die Welt der Erscheinung. b) Inhalt und Form. c) Verhältnis. C. Die Wirklichkeit. a) Substantialität. b) Kausalität. c) Wechselwirkung.

Dritte Abteilung. *Die Lehre vom Begriff.* A. Der subjektive Begriff. a) Begriff als solcher. b) Urteil. c) Schluß. B. Das Objekt. a) Mechanismus. b) Chemismus. c) Teleologie. C. Die Idee. a) Leben. b) Erkennen. c) Absolute Idee.

Daß hier die Logik durch eine verkümmerte Metaphysik (die sogar Raum und Zeit, nicht etwa an die Psychologie, sondern an die Naturphilosophie abgeben mußte) weit über ihr natürliches Maß angeschwellt wurde, das darf diejenigen nicht wundern, welche sich Kants transzendentale Logik haben gefallen lassen; denn dort ist der Anfang der Verwirrung. Aber wie konnte *Existenz* und *Ding* vom *Sein* und *Dasein* getrennt werden? Warum wird vom Quantum, dem Grade und Maße, eher als von Erscheinungen geredet? Wie kommen Begriff, Urteil, Schluß, in die Mitte hinein zwischen Wechselwirkung und Mechanismus, die aufs engste verbunden sind? Wie kann von der Teleologie, bloß als dem dritten Gliede zu Mechanismus und Chemismus, etwas, wir wollen nicht sagen, Genügendes, aber nur einigermaßen Angemessenes, geredet werden? Und nachdem diese Gegenstände der Logik zugewiesen waren, welche Scheidung ist nun noch zwischen ihr und der Naturphilosophie möglich; und wie kann hierbei der Tadel selbst der *gemeinsten* Logik vermieden werden? Damit der Leser selbst eingeladen werde, sich hierauf eine Antwort zu suchen, stellen wir den Abriß der *Naturphilosophie* vor Augen.

Erste Abteilung. *Die Mechanik.* A. Raum und Zeit. a) Raum. b) Zeit. c) Ort. B. Materie und Bewegung. a) Träge Materie. b) Stoß. c) Fall. C. Absolute Mechanik.

Zweite Abteilung. *Die Physik.* A. Physik der allgemeinen Individualität. a) Freie physische Körper. b) Elemente. c) Elementarischer Prozeß. B. Physik der besonderen Individualität. a) Spezifische Schwere. b) Cohäsion. c) Klang. d) Wärme. C. Physik der totalen Individualität. a) Gestalt. b) Besonderung des individuellen Körpers. c) Chemischer Prozeß.

Dritte Abteilung. *Organik.* A. Geologische Natur. B. Vegetabilische Natur. C. Tierischer Organismus. a) Gestalt. b) Assimilation. c) Gattungs-Prozeß.

Wenn hier, um die Dreiheit zu erreichen, dem Raume und der Zeit noch der *Ort* beigefügt, aber neben dem Orte die *Lage* verschwiegen wurde: so mag dies etwa ebenso schicklich sein, wie Kants Hinzufügung der Wechselwirkung zu Substanz und Ursache, wobei *Reizbarkeit* und *Selbstbestimmung*, zwei ebenso wichtige Kategorien als die Wechselwirkung, — vergessen wurden. Den *Fall* neben den *Stoß* zu stellen, ist wohl nur in einer Naturphilosophie möglich, die unter allen sogenannten *beschleunigenden* Kräften die *Schwere* als vorgeblich allgemeine Eigenschaft aller Materie hervorhebt; während in der Tat der Fall nur Ein *Fall*, und zwar ein ganz besonderer, von gleichförmiger Beschleunigung ist, — der Stoß aber, wenn man nicht von Atomen als harten Körperchen reden will, schon gebildete, entweder harte oder elastische oder weiche oder flüssige

Massen voraussetzt. Warum aber, und nach welcher Hypothese, hat sich hier, als ein höchst ungelegener Fremdling, die Wärme hinter dem Klange, — oder der Klang vor der Wärme eingeschoben? Denn an diesem einzigen Punkte finden wir die sonst so künstlich festgehaltene Dreiheit überschritten; und vermissen nun noch obenein das *Licht*, welches neben der Wärme seinen Platz zu finden pflegt, vollends aber gemäß der jetzt beliebten Undulationstheorie sich vom Klange nicht hätte trennen sollen, so daß wir es aus doppeltem Grunde vermissen. Was aber sollen wir mit Elementen der Körper ohne Cohäsion — oder Repulsion? Und wie konnte gar der chemische Prozeß, der, wenn irgend einer, die Elemente trifft, und zugleich Gestalt und Cohäsion bestimmt, sich so sehr verspäten, als ob ohne ihn zu fragen, aus elementarischen Prozessen wohl fertige Körper hervorgehen dürften? Die Gestalt aber ist, wie es scheint, hier vollends eine Doppelgestalt; denn sie kehrt beim tierischen Organismus noch einmal wieder; vermutlich in der Meinung, die Gestaltung der lebenden — nicht bloß Tiere, sondern auch Pflanzen, sei etwas *ganz* anderes, als diejenige, wonach etwa Kristalle gebildet werden; eine Meinung, wobei Holz und Leder und andere Residuen des organischen Lebens leicht könnten mit Erden und Steinen und Erzen in Eine Klasse geworfen werden. — Doch wenn schon diese Naturgegenstände sich die, ihnen aufgedrungene, trichotomische Form wohl schwerlich auf die Länge dürften gefallen lassen: so ist vollends unbegreiflich, wie HEGEL es unternehmen mochte, das Geisterreich an solche Fesseln zu gewöhnen. Hier ist's am nötigsten, das Faktum vor Augen zu stellen, damit nicht die Treue des Berichts durch die Unglaublichkeit der Sache verdächtig werde.

Erste Abteilung. *Der subjektive Geist.* A. Anthropologie. a) Natürliche Seele. b) Träumende Seele. c) Wirkliche Seele. B. Phänomenologie. a) Bewußtsein als solches. b) Selbstbewußtsein. c) Vernunft. C. Psychologie. a) Theoretischer Geist. b) Praktischer Geist. *α*) Praktisches Gefühl. *β*) Triebe. *γ*) Willkür und Glückseligkeit.

Zweite Abteilung. *Der objektive Geist.* A. Das Recht. a) Das Eigentum. b) Vertrag. c) Das Recht an sich gegen das Unrecht. B. Die Moralität. a) Der Vorsatz. b) Die Absicht und das Wohl. c) Das Gute und das Böse. C. Die Sittlichkeit. a) Die Familie. b) Die bürgerliche Gesellschaft. *α*) Das System der Bedürfnisse. *β*) Die Rechtspflege. *γ*) Polizei und Korporation. c) Der Staat. *α*) Inneres Staatsrecht. *β*) Äußeres Staatsrecht. *γ*) Die Weltgeschichte.

Dritte Abteilung. *Der absolute Geist.* a) Die Kunst. b) Die geoffenbarte Religion. c) Die Philosophie.

Mag man über das Verhältnis der Anthropologie (welche die Tierwelt ausschließt) zur Psychologie (welche das leibliche Leben beiseite setzt) denken wie man will: so wird doch schwerlich irgend jemand die *Disjunktion* logisch rechtfertigen können, nach welcher *Phänomenologie* als zweites Glied zwischen jenen beiden steht, während die Phänomene, die man Tatsachen des Bewußtseins nennt, ein schlechthin unentbehrliches Material der Psychologie und Anthropologie ausmachen, das nicht außer ihnen darf hingestellt werden — so wenig als Vernunft außer dem

theoretischen und praktischen Geiste zu suchen ist. Vollends auffallend aber ist die Gewalt, welche hier die Rechts- und Sittenlehre erleidet, die zwischen sich einige leere Formalbegriffe unter dem Namen der Moralität hat aufnehmen müssen, als ob daran Ersatz für die mangelnde Untersuchung der Prinzipien — und zwar der eigentümlichen, ebensowenig psychologischen, als naturphilosophischen und logischen Prinzipien der praktischen *Wertbestimmung* — könnte angebracht werden. Auf allen Fall tut die Sittenlehre sehr wohl daran, daß sie sich wenigstens *einige* Rechtsbegriffe, unter den Namen Rechtspflege und Staatsrecht, trotz der weiten Trennung und gewaltsamen Disjunktion, wodurch zwischen ihr und der Rechtslehre eine Kluft befestigt war, wieder zueignet. *Wenn aber dieser ganze Schematismus einen Wert haben sollte:* so müßte sich in allen Dreiheiten, den großen wie den kleinen, das nämliche Verhältnis wiederholen; und zwar nicht obenhin, sondern genau. Wer mag nun sagen: *wie Logik zur Naturphilosophie, so verhält sich Psychologie* (die Lehre vom subjektiven Geiste) *zur Ethik* (Lehre vom objektiven Geiste) — und gesetzt, einer möchte es sagen, wer denn mag es hören und ertragen? Und doch ist dies von den sehr zahlreichen Beispielen, die sich aus dem angegebenen Schema herausnehmen lassen, nur ein einziges. Kurz: wer nicht gerade zu HEGELS Schule gehört, der sieht sogleich hier eine fehlerhafte, vorurteilsvolle Architektonik, wodurch das Lehrgebäude, *als Gebäude* betrachtet, völlig unbrauchbar wird. Denn jeder Teil der Philosophie gibt sich seine eigene Gestalt gemäß der Eigenheit seiner Gegenstände. Einerlei Schema für Logik, Metaphysik, Anthropologie, Naturphilosophie, Rechts- und Sittenlehre, — ein solches Schema ist ein Unding; geradeso als ob einer allen Salzen einerlei Kristallform anfdringen wollte. Der Philosoph soll den vor ihm liegenden Gegenständen keine Uniform anziehen, er soll vielmehr sie erkennen wie sie sind, und sie in der Gestalt auffassen die sie ihm zeigen. *Dieser Unterordnung des Forschers unter den Gegenstand aber widersetzt sich der böse Geist des Idealismus;* der älter ist als HEGELS Lehre; und dessen Gewalt über sehr scharfsinnige Köpfe wir leider schon längst, aus früheren Zeiten kennen.

Als ein Kind der Zeit hat natürlich HEGELS Philosophie auch manche Vorzüge; namentlich den, daß sie nicht durch eine Widerlegung kann hinweggeschafft werden, vielmehr aus dem Boden der vorhandenen Lehrmeinungen und der in Umlauf befindlichen Bücher sich in vielen Köpfen auf ähnliche Weise von selbst erzeugt; ferner hat sie den Vorzug einer soweit gediehenen Ausarbeitung, wie selten einer ohne Vorarbeit zu erlangen vermag; sie hat überdies das Recht, beachtet zu werden, wie jede reif gewordene Frucht langer Jahre; und sie gewährt dem aufmerksamen Beschauer den Vorteil, daß er an ihr sehen kann, wohin die früheren Versuche geführt haben, — ein Vorteil, dessen Wert freilich ganz vom *weitern* Nachdenken abhängt. Solche Menschen, die zu *keinem* weitern Nachdenken Lust haben, mögen sich wohl einbilden, SCHELLING, FICHTE *und zum Teil selbst* KANT, *hätten mit losgebundener Willkür sich etwas ausgesonnen, das, man begreife nicht wie und durch welchen sonderbaren Zufall, in den Besitz eines sehr weit verbreiteten und lang anhaltenden Beifalls geraten sei;* diese mögen denn auch wünschen, daß HEGELS Lehre bald

spurlos vorübergehend vergessen werde. Aber wer es einsieht, daß mit einer Widerlegung solcher Theorien, welche einen tiefen *historischen* Boden haben, noch lange kein Wegschaffen derselben verbunden sein kann und darf, der wird sich zu ganz andern Erwartungen berechtigt finden. Wenn mit neuen Fehlern, welche die natürlichen Folgen von einer ganzen Reihe älterer Fehler sind, zugleich die letztern ans Licht kommen: so entstehen hieraus neue Motive zu besserer Arbeit; und diese Motive werden um desto dringender, wenn zugleich klar wird, daß auch in den ältern Fehlern natürliche Triebfedern wirkten, deren Erfolg nur darum mißriet, weil sie noch nicht ihre ganze Spannung erhalten hatten. Zur Spekulation sind einmal nur wenige Menschen geboren; was Wunder denn, daß die dahin gerichteten Strebungen nur langsam, nur in einer Reihe nacheinander lebender Personen diejenige Spannung gewinnen, die nötig ist, um ein ganzes und befriedigendes Werk hervorzubringen? Daß aber HEGEL allerdings in der Reihe dieser Personen einen Platz, und zwar einen ausgezeichneten Platz habe, dies ist schon lange nicht mehr zweifelhaft; es wird auch durch fernere Untersuchung nicht zweifelhaft werden.

In der allgemeinen Einleitung sucht HEGEL die Philosophie mehr zu beschreiben, als zu definieren; wir verdenken ihm das keineswegs, obgleich die Angabe des Grundes vielleicht verschieden von seiner Meinung lauten könnte. Gegen die vorläufige Untersuchung des Erkenntnisvermögens im Geiste LOCKES oder KANTS sagt er: erkennen zu wollen ehe man erkenne, gleicht dem Vorsatze, schwimmen zu lernen, ehe man sich ins Wasser wage. „Näher (fährt er fort) kann das Bedürfnis der Philosophie dahin bestimmt werden, daß, indem der Geist, als fühlend und anschauend, Sinnliches oder Phantasiebilder zu Gegenständen hat, er zum Unterschiede hiervon, über das gewöhnliche Bewußtsein sich erhebend, auch seiner höchsten Innerlichkeit, dem Denken, Befriedigung verschaffe, und das Denken zu seinem Gegenstande gewinne. *So kommt er zu sich selbst; denn sein Prinzip, seine unvermischte Selbstheit ist das Denken.*“ HEGEL möchte es übel nehmen, wenn wir ihn hier in den Verdacht eines unvorsichtigen Klebens an — *empirischer Psychologie* zögen. Eher möchte er etwa leiden, wenn wir schon hier eine Reminiscenz an das Fichtesche *Ich* aufspürten; das jedoch selbst von empirischer Psychologie keinesweges rein losgekommen war. Gewitzigt aber ist HEGEL durch FICHTE, denn sogleich fügt er hinzu: „In diesem Geschäfte geschieht es, daß sich das Denken in Widersprüche verwickelt; — die Einsicht, daß die Natur des Denkens selbst die Dialektik ist, als Verstand in das Negative seiner selbst, in den Widerspruch zu geraten, macht eine Hauptseite der Logik aus.“ Und weiterhin: „Die aus dem genannten Bedürfnisse hervorgehende Entstehung der Philosophie hat die *Erfahrung*, das unmittelbare und räsonnierende Bewußtsein zu ihrem Ausgangspunkte. Dadurch als durch einen Reiz erregt, benimmt sich das Denken wesentlich so, daß es sich über das sinnliche und räsonnierende Bewußtsein erhebt, in das unvermischte Element seiner selbst; und so zunächst sich ein negatives, sich entfernendes Verhältnis zu jenem Anfange gibt. Es findet so in sich, in der Idee des allgemeinen Wesens dieser Erscheinungen, zunächst seine Befriedigung. Umgekehrt: der Reiz, die Form der Zufälligkeit zu überwinden, worin

die Erfahrungsgegenstände sich darbieten, reißt das Denken aus der *an sich* erhaltenen Befriedigung heraus, und treibt es zur Entwicklung, *von sich aus.* Dieses ist einerseits ein Aufnehmen des Inhalts und seiner vorgelegten Bestimmungen, andrerseits aber gibt sie demselben die Gestalt, frei im Sinne des ursprünglichen Denkens, nur nach der Notwendigkeit der Sache selbst hervorzugehen." In dieser Stelle liegt Verschiedenes, worüber sich Rez. mit HEGEL auseinandersetzen muß. Darüber, daß sich das Denken in Widersprüche verwickelt, und zwar nicht etwa zufällig, oder aus Unbesonnenheit, sondern in vielen Punkten unvermeidlich, — sind wir einverstanden. Aber wenn der Grund der Widersprüche in der Natur des Denkens gesucht wird — als ob der Verstand ein stehendes Seelenvermögen, mit einem angestammten Übel behaftet wäre —, dann hört schon das Einverständnis auf. Hinwiederum, wenn die Erfahrung als der Ausgangspunkt jenes philosophischen Bedürfnisses bezeichnet wird, so sind wir darin einig. Hingegen kann nicht zugegeben werden, daß die Erfahrung dem subjektiven räsonnierenden Bewußtsein gleich gesetzt werde, während sie oft genug, und gerade dann, wann der Mensch sich zu dem Bekenntnisse: *er habe Erfahrungen gemacht*, genötigt sieht, die Fäden des Räsonnements geradezu abschneidet. An die Stelle des räsonnierenden Bewußtseins kann hier nichts anderes treten, als die treue Analyse des Vorgefundenen; diese ist's, welche unerwartet, und dem Verstande ganz ungelegen, auf Widersprüche stößt. Eine Erhebung über die Erfahrung zu suchen, ist nun zwar die notwendige Folge hiervon allein woher HEGEL alsdann ein „unvermischtes Element seiner selbst" nehme, und wie *in sich* soviel heißen könne als *in der Idee des allgemeinen Wesens der Erscheinungen*, das mag er selbst wissen. Die große Geläufigkeit der Rede an diesem Punkte zeugt von alter Gewohnheit; schwerlich aber läßt sich hier eine andere Gewohnheit finden, als die des Idealismus, der freilich in dem eingebildeten *reinen Ich* noch immer eine Zuflucht zu haben meint, trotz den Widersprüchen, die ihm den Weg dahin ein für allemal hätten verschließen sollen. Mit Einem Worte: selbst hier, wo die Widersprüche anerkannt werden, ist immer noch das Gewicht derselben nicht empfunden; die Folgen, die sie als Motive des *fortschreitenden* Denkens haben müssen, sind nicht erwogen; man bleibt auf der alten Stelle, weil man nicht glauben will an die Notwendigkeit, sie zu verlassen. Und das ist die Wurzel des Übels bei HEGEL wie bei seinen Vorgängern.

Aber es ist schon viel gewonnen, wenn nur diese Wurzel des Übels deutlich zu Tage kommt. HEGEL hat mit einer Offenheit, die ihm persönlich, und mit einer Bestimmtheit, die seinem Scharfsinne Ehre macht, *das* hingestellt, *was herauskommt, wenn man die Widersprüche behält*, anstatt ihr gerades Gegenteil zu ergreifen, und *dies* mit der Erfahrung in Einklang zu bringen. Dafür muß er dulden, daß man ihn auf der einen Seite anstaunt, auf der andern sich mit Befremdung von ihm abwendet. Ist's ein Wunder, wenn er unter solchen Umständen gelegentlich einen Laut der Ungeduld hören läßt? Nicht einmal darüber dürfen wir uns wundern, daß die Widersprüche nicht so wie sie gegeben sind, in ihrer ursprünglichen Form, sondern in einer künstlich erworbenen Zusammenziehung und Ausdehnung auftreten, die den mancherlei systematischen

Forderungen am besten zu entsprechen scheint. Jedoch dieser Umstand ist desto mehr zu bedauern, je natürlicher mit ihm der Irrtum des Systems zusammenhängt.

In den drei Erklärungen: *Logik ist die Wissenschaft der Idee an und für sich; Naturphilosophie ist die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein; Philosophie des Geistes ist Wissenschaft von der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt*, erkennen wir jene Fichtesche Thesis, Antithesis und Synthesis, die zu den jetzt veralteten drei Grundsätzen der Wissenschaftslehre paßt, worin erstlich das Ich sich setzte, als ob es für sich bestehen könne, dann sich auf ein entgegenstehendes Nicht-Ich besann, hierauf aber mit diesem Nicht-Ich erst kapitulierte, um es demnächst desto sicherer zu besiegen. Was aus der ganzen Fichteschen Untersuchung am ersten und deutlichsten hervorleuchtete, war dies, daß ein Ich, *welches sich setze als setzend ein Nicht-Ich*, kein Ich sei; und daß, wenn es *dennoch* sich so setze, hier ein *gegebener* Widerspruch vorliege. Ebenso ist es mit der *Idee in ihrem Anderssein*; sie kann in ihrem Anderssein nicht bleiben, sondern muß in sich zurückkehren; aber anstatt daß hier der Fehler und dessen Korrektur bloß im Denken vorkommen sollten, ist es leider! die *im Werden befangene Natur* selbst, welche als Idee in ihrem Anderssein — wenigstens erscheint; so daß hierin der Widerspruch sich belegt und gerechtfertigt durch die Erfahrung selbst darstellt. „In der Natur," sagt Hegel, „ist es nicht ein Anderes, als die Idee, welches erkannt würde, aber sie ist in der Form der *Entäußerung*, so wie im Geiste als an und für sich seiend und an und für sich werdend." — Eine andere Ähnlichkeit zwischen Fichte und Hegel wollen wir sogleich neben der vorigen bemerken. Mit Beziehung auf Kants Kritik des ontologischen Beweises vom Dasein Gottes sagt Hegel: „Es müßte sonderbar zugehen, wenn das Innerste des Geistes, der Begriff, oder auch *wenn Ich*, oder vollends die konkrete Totalität, welche Gott ist, nicht einmal so reich wäre, um eine *so arme* Bestimmung wie *Sein* ist, ja welche die *allerärmste*, die abstrakteste ist, in sich zu enthalten." Allein so wichtig auch die Einwirkungen Fichtes auf Hegel sind, so geben sie uns doch nicht allein den zulänglichen Schlüssel zur Lehre des letztern. Und so zweckmäßig auch der Vorbegriff zur Logik (§ 19—83) sich nacheinander über die alte Metaphysik, über Empirismus und Kritizismus, endlich über Jacobis Ansichten erklärt; wodurch unstreitig Hegel selbst das Verstehen seines Buches sehr erleichtert hat: so klagt man dennoch allgemein über Unsicherheit und große Schwierigkeit des richtigen Verstehens; und wer etwa diese Klage für übertrieben hielte, dem dürften wir nur die ersten besten paar Seiten aus den hintern Teilen des Buchs abschreiben, um ihn zu der Überzeugung zu bringen, daß diese Schwierigkeit wirklich vorhanden ist. Es ist dies ein Punkt, bei dem wir vor aller weitern Betrachtung Ursache haben zu verweilen.

Eigentlich sollte ein System von der oben angezeigten Form sehr leicht zu verstehen sein. Denn bei der großen Gleichförmigkeit, womit aus jedem Punkte drei Glieder hervorgehen, muß man ein allgemeines Gesetz annehmen, wonach diese Glieder sich bilden; alsdann braucht man nur ein- für allemal das Verhältnis derselben scharf aufzufassen und fest im Auge zu behalten, so muß wenigstens die Konstruktion der Begriffe,

welche das System herbeiführt (was wir dessen *synthetischen* Teil nennen würden), hinreichend faßlich, — ja weit leichter sein, als dies anderwärts möglich ist, wo die Regel der Synthesis nach der Eigentümlichkeit der Gegenstände verschieden ausfällt. Nun könnte zwar die Einführung der in der Erfahrung gegebenen, oder aus andern Systemen herüber genommenen Gegenstände (was wir den *analytischen* Teil nennen würden, der freilich bei Hegel nicht abgesondert vom synthetischen hervortritt), noch immer schwer zu verstehen sein: dies läge aber alsdann nicht im Ganzen, sondern im Einzelnen, und wäre an verschiedenen Stellen verschieden: es könnte also nicht wie eine Schwierigkeit, die das Ganze drücke, empfunden werden. Demnach finden wir uns auf jene Art von Trichotomie zurückgewiesen, welche überall wiederkehrt; in ihr selbst muß etwas Verwickeltes liegen, das der Aufklärung bedarf. Vielleicht nähern wir uns derselben durch historische Bemerkungen, die sich leicht noch über Fichte hinausführen lassen. Es ist nämlich bekannt, daß in der Periode, da aus Kants Kritiken schnell ein System werden sollte, wozu die Kritiken selbst bei weitem nicht Stoff genug darboten, Spinoza und Platon zu Hilfe gerufen wurden. Jener gab seine absolute Substanz her; Eins, worin zuvörderst zwei disparate Attribute (Ausdehnung und Denken) verbunden sein sollten, damit alsdann jedes derselben bereit liegen möge, eine unendliche Fülle von Determinationen aufzunehmen. Der andere hatte von dem Verhältnis des Allgemeinen zum Besondern in geheimnisvollen Ausdrücken geredet, die mit der großen Wichtigkeit dieses Verhältnisses für seine Ideenlehre zusammenhingen. Endlich war in Kants Kritik der Urteilskraft von einem intuitiven oder urbildlichen Verstande (nicht dem unsrigen!) gesagt worden: er gehe vom *synthetisch Allgemeinen*, der Anschauung eines Ganzen, als eines solchen, zum *Besondern*, das heiße, vom Ganzen zu den Teilen fort, die solcher Gestalt nicht zufällig verbunden sein würden, sondern so, daß von der Idee des Ganzen die Beschaffenheit und Wirkungsart der Teile abhänge. Auf diese Weise, meinte Kant, müßten wir uns einen *organisierten* Körper vorstellen. Sein halber Idealismus, der von einigen, noch sehr rohen, weder zur metaphysischen noch psychologischen Theorie zulänglichen, mit großen Irrtümern vermischten Anfängen einer Betrachtung über Raum und Zeit ausgegangen war, hatte ihm die Teleologie, wenn nicht geraubt, so doch verkümmert; indem es seiner Meinung nach am Tage lag, daß wir die Räumlichkeit, die nun einmal keine Eigenschaft der Dinge an sich sei, auch dann aus uns selbst in die Objekte hineintrügen, wenn dieselben uns zweckmäßig gestaltet erschienen. Dabei aber war er dreist genug gewesen, die teleologische Betrachtungsart auf das *Naturganze als System* auszudehnen; obgleich sie eigentlich zuerst nur an Pflanzen und Tieren ihre Gegenstände findet, und gerade durch diese Beschränkung bei der mindesten Vorsicht bemerklich werden mußte, daß es mit dem Hineintragen der Zweckmäßigkeit aus uns in die Dinge unmöglich seine Richtigkeit haben könne, *indem sonst das Hineintragen gerade so allgemein sein würde, wie die Form des Raums selbst.* Allein Kant war einmal im Besitz, nicht bloß gehört, sondern behorcht zu werden. Am aufmerksamsten horchten die, welche aufgeklärt sein wollten, auf gewisse Dinge,

die ihnen am Ende der Kritik der Urteilskraft nicht so ganz deutlich gesagt, sondern mehr vertraulich mitgeteilt wurden. Jener *intellectus archetypus* ließ sich zwar vortrefflich mit der gewöhnlichen Ansicht von der platonischen Ideenlehre vereinigen. Aber nicht einmal, daß ein *intellectus archetypus* möglich sei, sondern nur, daß *wir*, in der Dagegenhaltung *unseres*, der Bilder bedürftigen, Verstandes auf die *Idee* jenes urbildlichen Verstandes geführt werden, dies allein braucht man nach Kant zu wissen. Ihm liegt nur daran, „daß ein *gemeinsames*, übersinnliches Prinzip, einerseits der *mechanischen*, andrerseits der *teleologischen* Ableitung, der Natur als Phänomen untergelegt werde." Nun behauptete zwar Kant, von einem solchen Prinzip könnten wir uns nicht den mindesten, theoretisch affirmativen Begriff nehmen. Allein durch bloße Worte ließ sich der einmal aufgeregte Gedanke nicht beschränken. Der Gegensatz zwischen *unserem* — vermeintlich ganz besonders eingerichteten — Verstande, und einem möglichen *andern*, ja gar einem urbildlichen Verstande war einmal da; zu dem Versuche, uns einmal in einen andern Verstand, der nicht der unsrige sei, hineinzudenken, hatte Kant selbst das Beispiel gegeben; und solche Beispiele bleiben nicht unbefolgt! Was war die Folge? Man forderte und setzte Ein Prinzip, welches zugleich Spinozas Substanz, ein platonisches Allgemeines, und ein Kantischer gemeinsamer Ursprung der sowohl mechanischen als zweckmäßigen Technik der Natur sein sollte. Dies Prinzip mußte zuerst an sich sein, dann als Naturnotwendigkeit erscheinen, endlich als Geist seiner selbst inne werden. Aber Spinoza, Platon und Kant sind in Ansehung ihres ganzen Gedankenkreises so weit voneinander verschieden, daß ein Wunder hätte geschehen müssen, wenn diejenigen, die sich in ihrem Nachdenken von so abweichenden Reminiscenzen zugleich treiben ließen, auf klare und stets gleichförmige Begriffe von ihrer Thesis, Antithesis und Synthesis hätten kommen sollen. Der Unterzeichnete hat längst anderwärts die nötigen Entwicklungen hierüber gegeben; und darf nicht in große Weitläufigkeiten eintreten. Was Spinoza anlangt, so paßt der Ausdruck *„Akosmismus"* auf dessen Lehre ebensowenig, als es erlaubt ist, ihn mit dem Parmenides und Zeno zusammenzustellen; hingegen diesen Alten kann man mit Recht Akosmismus beilegen. Von der *hohen Reinheit der Moral* werde man sich, meint Hegel, ohne Zweifel überzeugen, wenn man nur in Spinozas Ethik die drei letzten Teile nachlese; sollen wir etwa hier noch einmal den Satz: *cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles* (Eth. P. IV, prop. 35, coroll. 2), oder gar das saubere Naturrecht des *tract. polit.* in Erinnerung bringen? Etwa *tract. polit.* cap. II, § 4: *per ius naturae intelligo ipsam naturae potentiam, atque adeo totius naturae et consequenter uniuscuiusque individui naturale ius eo usque se extendit, quo eius potentia;* und zur Erklärung den trefflichen Zusatz: *et consequenter quicquid unusquisque homo* (jeder kleine und große Napoleon) *ex legibus suae naturae agit, id summo naturae iure agit; tantumque in naturam habet iuris, quantum potentia valet.* Das Prinzip hiervon ist allerdings *den Worten nach* die Liebe Gottes; wie aber Hegel dazu komme, von einer *lauteren* Liebe Gottes in Bezug auf Spinoza zu reden, das mag er selbst wissen, oder auch nach seiner Weise

erklären; besser wäre es, er lese einmal den SPINOZA von neuem ohne Brille. Des PLATON wollen wir hier gar nicht weiter erwähnen; statt dessen aber eine Probe geben, wie schnell sich unter HEGELS Feder das *Allgemeine* ausbreitet und verwandelt. § 20: „das Produkt des Denkens, die Form des Gedankens, ist das Allgemeine, Abstrakte überhaupt. Das Denken, als die *Tätigkeit*, ist somit das *tätige Allgemeine;* und zwar das *sich betätigende,* indem die Tat das Allgemeine ist." Und § 23: „In dem Denken liegt unmittelbar die *Freiheit* (wie ist das möglich?), *weil es die Tätigkeit des Allgemeinen* (solches *tätige* Allgemeine ist doch wohl kein logisches abstraktes, Allgemeines?) *ein hiermit abstraktes Sich-auf-sich-Beziehen, ein nach der Subjektivität bestimmungsloses Bei-sich-sein ist, das nach dem Inhalte zugleich nur in der Sache und deren Bestimmungen ist.*" Gerade umgekehrt. Das willkürlose Denken, welches bei der Sache ist, und von ihr bestimmt wird, findet seine Ergebnisse mit Notwendigkeit; und das ist *kein freies* Finden; sondern man muß sich drein ergeben; man muß die Dinge nehmen, wie man sie findet. Es ist auch kein abstraktes Sich-auf-sich-Beziehen, denn es ist kein leeres Brüten; sondern *eine Sache* wird vorausgesetzt, welche gegeben, oder anstatt eines Gegebenen genommen werden muß; auf dieses Gegebene, nicht aber auf sich, bezieht sich das Denken. Was hat aber dies alles mit dem *Allgemeinen* zu tun; und wohin sind wir durch ein konfuses Gedankenspiel geraten? Begriffe sind allgemein, nämlich in gewissem Grade der Abstraktion; aber Begriffe sind kein Tätiges, und kein Freies, und kein Bei-sich-sein; *wenn* aber dieselben sich beziehen auf *andere Begriffe*, so ist solches Beziehen ein besonderes Verhältnis, und jede Beziehung erfordert ihre eigene und besondere Untersuchung; das *Sich*-auf-*sich*-Beziehen endlich gehört ins Fichtesche Ich! Was wollte denn HEGEL eigentlich mit seinem tätigen Allgemeinen, welchem vermutlich ein *untätiges Besonderes* gegenüber stehen würde? „*Wenn die Demut oder Bescheidenheit darin besteht*, *seiner Subjektivität nichts Besonderes von Eigenschaft und Tun zuzuschreiben, so wird das Philosophieren von Hochmut frei zu sprechen sein*, indem das Denken dem Inhalte nach insofern nur wahrhaft ist, als es in die *Sache* vertieft ist, und der Form nach nicht ein *besonderes* Sein oder Tun, sondern eben dieses ist, daß das Bewußtsein sich als abstraktes Ich, als von einer Partikularität sonstiger Eigenschaften, Zustände u. s. f. befreites verhält; *und nur das Allgemeine tut*, *in welchem es mit allen Individuen identisch ist.*" Vortrefflich! HEGEL wird künftig die *allgemeine* Sprache reden; zum Danke dafür wird man ihm *keinen besondern* Scharfsinn mehr zuschreiben. — Aber wir wollen ihm den Ruhm des Scharfsinns gern lassen. Wenn nur die Schärfe nicht zuweilen schartig wäre! Nicht bloß SPINOZAS vermeinter Akosmismus, nicht bloß die Allgemeinheit der Begriffe, sondern auch das Eigene der Kantischen Antinomien ist ungenau aufgefaßt. Wahres und Falsches durcheinandermengend sagt er § 48: „die Kategorien *für sich*, sind es, welche den Widerspruch herbeiführen." (Welchen Widerspruch denn? Gibt es etwa nur *einen?* Gewiß aber nicht die Kategorien *für sich;* diese würden überall nichts bedeuten, ja gar nicht zum Vorschein kommen, wären sie nicht der Ausdruck gegebener Formen der Erfahrung.) „Dieser Gedanke, daß der Widerspruch, der am Vernünftigen (?) durch die Ver-

standesbestimmungen (??) gesetzt wird, *wesentlich* und *notwendig* ist (soll heißen: unvermeidlich beim Ursprunge unseres Wissens aus unserer Erfahrung), ist für einen der wichtigsten Fortschritte der neueren Philosophie zu achten. (Der neuern? Wir haben ja nur wiedergefunden, was die Eleaten und PLATON deutlich genug sahen und sagten.) Die Ermangelung einer tiefern Betrachtung der Antinomie veranlaßte, daß KANT *nur vier* Antinomien aufführt. Hierbei ist hauptsächlich zu bemerken: *daß nicht nur in den vier besondern, aus der Kosmologie genommenen Gegenständen die Antinomie sich befindet, sondern vielmehr in allen Gegenständen aller Gattungen, in allen Vorstellungen, Begriffen und Ideen.*" Darin liegt eine große Wahrheit; HEGELS Verdienst, indem er sie ausspricht, muß anerkannt werden; und das um desto ausdrücklicher und lauter, je gewisser noch immer die Mehrzahl selbst der Philosophierenden, vollends aber der Naturforscher, vor den gegebenen Widersprüchen, von denen kein Gegenstand der äußern und innern Erfahrung frei gefunden wird, gewaltsam die Augen zudrückt; in der Meinung vermutlich, *was man nicht sehe, brauche man nicht zu fürchten.* Aber was sollen hier die Kantischen Antinomien? Sind es widersprechende Begriffe und Gegenstände? Lehrsätze sind es, versehen mit Beweisen; von denen jeder gleich gut erscheint wie der andere. Jeder würde also für sich gelten, träte ihm nicht der andere mit gleichen Ansprüchen entgegen. Das ist nicht Wider*spruch* — im Innern, sondern, *wie* KANT *selbst sich ganz richtig ausdrückt,* Wider*streit* — von außen. Diese Unterscheidung ist für die Untersuchung selbst von der höchsten Wichtigkeit. Streitende Parteien mit gleichen Ansprüchen weiset man beide zurück; und so macht es auch KANT. Widersprüche wirft man weg, *wenn man kann;* — wenn man es aber *nicht* kann, so beginnt eine weit ernstlichere Arbeit, an die KANT bei seinen Antinomien weder dachte noch denken konnte; und die man von ihm gar nicht lernen, und aus ihm um desto weniger erläutern kann, weil seine Antinomien nur *seine* Ansichten von der Kausalität, die er in die *Zeit* geworfen hatte, und von der Materie, die er gänzlich aus dem *Raume* begreifen wollte, charakterisieren; so daß der blendende Schein der für KANTS Zeiten sehr ausgezeichneten *Darstellung* (denn weiter ist es nichts) mit Aufhebung jener irrigen Vorstellung von Kausalität und Materie dem größten Teile nach von selbst verschwindet. HEGEL aber leitet den Leser, der an KANTS Schriften gewöhnt ist, auf eine ganz falsche Bahn, indem er den Antimonien einen Stempel aufdrückt, der zu ihnen nicht paßt. Bei dieser Gelegenheit müssen wir auf den vorigen Punkt, auf das Zusammenschmelzen des Allgemeinen mit der Freiheit, und auf die bescheidene Verzichtleistung in Ansehung besonderer Vorzüge zurückkommen. Schon bei KANT, und zwar in dem so wichtigen kategorischen Imperative, zeigt sich die wunderliche Wertbestimmung, das Allgemeine sei das Sittliche, und das Besondere (wenn jemand Ausnahmen für sich verlange) sei das Schlechte. HEGEL hat in seinem Naturrecht (§ 135) über den leeren Formalismus, der hierin liegt, treffend gesprochen; und er hätte leicht finden können, daß *zuerst* die ursprünglichen Wertbestimmungen vorhanden und bekannt sein müssen, bevor dann *zweitens* aus ihnen nach Möglichkeit allgemeine Vorschriften abgeleitet werden, *welchen zuwider* für sich etwas Besonderes zu verlangen

drittens Gegenstand eines Vorwurfs ist. Die ursprüngliche Wertbestimmung aber kümmert sich um den Unterschied des Allgemeinen und Besonderen so wenig, daß vielmehr in der wirklichen Welt sowohl das Beste als das Schlechteste zu den Seltenheiten gehört, das Allgemeine aber sehr häufig bei dem Gemeinen angetroffen wird, ohne demselben einen Wert geben zu können. Warum nun HEGEL dennoch das Allgemeine durchgehends als einen Titel des Lobes behandeln möge? — Fast möchte man glauben, auch hier liege eine Kantische Reminiscenz, von dem kategorischen Imperative, der mit der Freiheit zusammenhing, im Hinterhalte; indessen kann es auch bloß ein Rest des übel angebrachten Platonismus sein, der mit Spinozismus verschmolzen wurde. Zu einer ausführlichern Kritik wäre die Erörterung dieser Frage von Wichtigkeit; denn hätte HEGEL beim Anfange seines Philosophierens sich weniger den Vorgängern hingegeben, seine eigene Energie würde weit mehr geleistet haben; so aber, wie die Arbeit vorliegt, muß sie größtenteils aus den Vorgängern erklärt werden.

Die ganze Hegelsche Philosophie ist überall nichts anderes als ein merkwürdiger Durchgangspunkt für die Geschichte der Wissenschaft. Sie hat gar keinen Anfang in sich, sondern ist Fortsetzung von etwas Früheren; und Moment für etwas Künftiges. Wer das nicht glauben will, der fange an, wenn er kann, beim Anfange der Logik. „Das Sein ist der Begriff nur an sich, die Bestimmungen desselben sind seiende, in ihrem Unterschiede *andere* gegeneinander, und ihre weitere Bestimmung, die Form des Dialektischen, ist ein Übergehen in Anderes. Diese Fortbestimmung ist in Einem ein Heraussetzen und damit Entfalten des an sich seienden Begriffs, und zugleich das *Insichgehen* des Seins, ein Vertiefen desselben in sich selbst. Die Explikation des Begriffs in der Sphäre des Seins wird ebensosehr die Totalität des Seins, als damit die Unmittelbarkeit des Seins oder die Form des Seins als solchen aufgehoben wird.“ So lautet der erste Paragraph der ersten Abteilung der Logik. Ist es möglich, daß irgend jemand hier *anfange*, etwas zu verstehen? — Aber wir können helfen. Beginnen wir einmal beim § 213; überschrieben: *die Idee.* Hier lesen wir: *„die Idee ist das Wahre an und für sich, die absolute Einheit des Begriffs und der Objektivität.“* Da erkennen wir sogleich FICHTES Ich. Weiter: „die Idee ist die Wahrheit; denn die Wahrheit ist dies, daß die Objektivität dem Begriffe entspricht, — nicht äußerliche Dinge meinen Vorstellungen; dies sind nur *richtige* Vorstellungen, die *Ich Dieser* habe. In der Idee handelt es sich nicht um Diesen, noch um Vorstellungen, noch um äußerliche Dinge.“ Da erkennen wir den Notbehelf, womit man der Frage von *eben jenen* „richtigen Vorstellungen,“ und dem *Ursprunge* ihrer Richtigkeit, auszuweichen gedachte. Ferner: „das einzelne Sein ist irgend eine *Seite* der Idee.“ Da haben wir das Spinozistische *quatenus;* und wenn wir nun nach Anleitung des wohlbekannten Satzes: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*, in die von SPINOZA angenommene Einheit des Denkens und der Ausdehnung uns hineinversetzen, so werden schon manche der beigefügten Erläuterungen überflüssig; und es findet sich, daß die Stelle gegen das Ende der Logik weit leichter verständlich ist, als der — wie es scheint, in einiger Verlegenheit wegen des Anfangens niedergeschriebene Anfang. Überdies finden

wir eben dort ein paar Behauptungen HEGELS, die uns von vornherein den Fortschritt erleichtern können. Wir sehen z. B. gleich, daß er selbst den historischen Weg, auf welchem er zu seinen Gewöhnungen gekommen ist, nicht deutlich vor Augen hat; so gibt er uns von dem schon vorhin erwähnten Primat des Allgemeinen im Verhältnis zum Besondern den allerwunderlichsten Beleg, der sich ersinnen läßt; in folgenden Kraftworten: „der Verstand, welcher sich an die Idee macht, verkennt selbst die schon ausdrücklich gesetzte Beziehung, *er übersieht sogar die Natur der Copula im Urteil, welche vom einzelnen, dem Subjekte, aussagt, daß das Einzelne ebensosehr nicht Einzelnes, sondern Allgemeines ist.*" Dabei sollen wir ohne Zweifel denken an die gewohnten affirmativen Urteile, *a ist b*, wo *b* ein weiterer Begriff ist als *a*. Was machen wir nun mit den negativen, *a ist nicht b;* oder mit den partikulären: *einiges b ist a?* Ohne Rücksicht auf diese Frage liegen die gemeinen Urteilsformen so offenbar in der Sphäre des gemeinen Verstandes, daß es etwas anmaßend ist, diesen Verstand über seine Meinung, die er auf *seinem* gewohnten Standpunkte habe, und durch *seine* Redensarten ausspreche, erst noch belehren zu wollen; vielmehr ist es der Philosoph, der hier den gemeinen Verstand gewaltsam mißdeutet, um einen Vorwand für seinen Irrtum zu erkünsteln. Ferner sehen wir, daß der Widerspruch, der in einem Augenblicke den Sitz der Wahrheit selbst einnehmen soll, gleich im nächsten Augenblicke als Zeichen der Unwahrheit und als Triebfeder des Übergehens in das Gegenteil benutzt wird. § 214: „Wenn der Verstand zeigt, daß die Idee sich selbst widerspreche, — so zeigt *vielmehr* (!) die Logik das Entgegengesetzte auf, daß nämlich das Subjektive, welches nur subjektiv, das Endliche, welches nur endlich, *das Unendliche, das nur unendlich* sein soll, und so ferner, *keine Wahrheit hat, sich widerspricht und in sein Gegenteil übergeht;* womit dies Übergehen und die Einheit, in welcher die Extreme, als aufgehobene, als ein Scheinen oder Momente sind, sich als ihre Wahrheit offenbart." HEGEL weiß also sehr gut, das Widersprechende habe keine Wahrheit, sondern *gehe über* in sein Gegenteil! Was tut denn die Idee? Je nun, sie widerspricht sich; darum unterläßt sie auch nicht, überzugehen in ihr Gegenteil! Mit größter Offenheit sagt HEGEL: „Der Verstand hält seine Reflexion, daß die mit sich identische Idee das Negative ihrer selbst, den Widerspruch enthalte, für eine äußerliche Reflexion, die nicht in die Idee selbst falle." (Gewiß! Denn es versteht sich von selbst, daß die Widersprüche nicht in den Dingen, sondern nur in unserer mangelhaften Auffassung derselben liegen können. Aber anders will es HEGEL. Er fährt fort:) „In der Tat ist dies aber *nicht* eine dem Verstande eigene Weisheit, sondern die Idee ist selbst die Dialektik, welche ewig das mit sich Identische von dem Differenten, das Subjektive vom Objektiven, das Endliche vom Unendlichen, die Seele von dem Leibe, ab- und unterscheidet, und nur insofern ewige Schöpfung, ewige Lebendigkeit und ewiger Geist ist. Indem sie so selbst das Übergehen oder vielmehr das sich Übersetzen in den abstrakten Verstand ist, — ist sie ebenso ewig Vernunft; sie ist Dialektik, welche dies Verständige, Verschiedene, über seine endliche Natur und den falschen Schein der Selbständigkeit seiner Produktionen wieder verständigt und in die Einheit zurückführt." Ist sie

denn nun fertig? — Nein, hier ist kein Ende, denn: „*indem diese gedoppelte Bewegung nicht zeitlich, noch auf irgend eine Weise getrennt und unterschieden ist* — sonst wäre sie wieder nur abstrakter Verstand —, ist sie das ewige Anschauen ihrer selbst im andern; der *Begriff*, der in seiner Objektivität *sich selbst* ausgeführt *hat;* das Objekt, das *innere Zweckmäßigkeit*, (nach der Kritik der Urteilskraft!) wesentliche Subjektivität ist.“ Wer nun das noch nicht versteht, der wird freilich in dieser Sphäre nie etwas verstehen. Die Idee hat *keine* Wahrheit; darum geht sie über in ihr Gegenteil; dieses Gegenteil hat *auch* keine Wahrheit, darum stellt sich die Idee wieder her. *Diese doppelte Unwahrheit ist ewig*, und es existiert überall nichts als der im ewigen Zirkel sich selbst suchende und fliehende Widerspruch. Man könnte glauben, Hegel gefalle sich in dem Zentrum eines so argen Zirkels; aber man würde ihm unrecht tun; er hat allerdings ein Gefühl von Anstrengung; nur freilich strengt er sich nicht dazu an, herauszukommen, sondern vielmehr sich an dem Punkte, wohin die *Geschichte* der Philosophie ihn gestellt hat, zu halten. Er spricht an mehreren Stellen von *Härte;* z. B. gleich § 88: „der Satz, *Sein und Nichts ist Dasselbe*, ist in der Tat von dem Härtesten, was das Denken sich zumutet;“ und § 159: „der Übergang von der Notwendigkeit zur Freiheit oder vom Wirklichen in den Begriff ist der härteste;“ aber ehe man sich's versieht, sind die Fesseln gesprengt; „das Denken der Notwendigkeit ist die Auflösung jener Härte; denn — das Denken ist das Zusammengehen seiner im andern mit sich selbst, und hiermit die Befreiung.“ Und nun findet sich auf der Stelle Freiheit, Ichheit, Liebe und Seligkeit beieinander; alle Knoten sind gelöst, alles Harte ist erweicht, alles Feindliche versöhnt; aber leider! auf den fünften Akt des Stücks folgt wiederum der erste! Oder, noch schlimmer! Beide Akte fallen in Eins.

Nun wohl (möchte jemand sagen), wenn auch nach dem Vorstehenden Hegels Lehre weder Anfang noch Ende hat, so steht sie um desto gewisser in der wahren Mitte der Philosophie. — Wer so spräche, der würde uns die Darstellung dessen, was noch zu entwickeln ist, erleichtern. Wir würden ihm nämlich kurz erwidern: Hegels *Vortrag* hat allerdings keinen Anfang; doch dieser läßt sich aus der Geschichte ergänzen; was ferner das Ende des nämlichen Vortrags anlangt, so erscheint derselbe nur zu sehr als abgeschlossen, anstatt daß er Aussichten auf weitere Untersuchungen *ohne* Ende eröffnen sollte. In der Mitte der Philosophie aber steht seine *Lehre* (zusammengefaßt mit der, ihr gebührenden, historischen Ergänzung) *gar nicht;* sondern ihre ganz bestimmte Stelle ist der *Anfang der Metaphysik*. Für alle andern philosophischen Disziplinen ist sie von gar keiner unmittelbaren Bedeutung; sie kann in dieselben nur insofern einfließen, als der Metaphysik mit Recht oder Unrecht ein Anteil daran beigelegt wird. Nun ist aber die Philosophie schon in alter Zeit zerfallen in drei Wissenschaften von durchaus verschiedenem Charakter: in die Wissenschaft von der Zusammenordnung der Begriffe überhaupt — *Logik;* von den Erkenntnisbegriffen — *Metaphysik;* und von den Werbestimmungen — *Ethik*, und, ganz allgemein genommen, *Ästhetik*. Unter diesen drei Wissenschaften gibt es nur Eine, die sich auf Widersprüche einlassen *muß;* diese Eine ist die Metaphysik. Hingegen die

Logik betrachtet den Widerspruch nicht bloß als etwas Hartes, welches das Denken sich noch allenfalls zumuten könne, sondern als das absolut Harte, welches man verwerfe, in der Meinung, es sei weiter nichts damit anzufangen. Derjenige, welcher im § 115 den Satz der Identität, $A = A$, für ein wahres Denkgesetz nicht will gelten lassen, sondern ihn für *aufgehoben* durch vorgebliche „andere Denkgesetze" erklärt, und den Satz des ausgeschlossenen Dritten geradezu leugnet, hätte, um die wahre Lage der Dinge vor Augen zu stellen, nicht *seiner* Lehre den Namen *Logik* beilegen, auch nicht von Denkgesetzen reden sollen, denen jede Spur des Beweises fehlt, und denen vielmehr die seit Jahrtausenden allgemein anerkannten Denkgesetze im Wege stehen; ebensowenig war es passend, mit der nackten Paradoxie vom reinen Sein, welches nichts sei, anzufangen: denn die zwischen eingeschobene Bemerkung, *es sei die reine Abstraktion*, taugt hier gar nichts, weil Abstraktionen nicht fähig sind, Widersprüche zu entschuldigen. Sondern HEGEL muß sich gerade auf das Gegebene, das heißt, auf die Erfahrung berufen, welche allen Erkenntnisbegriffen zum Grunde liegt. *Den Dingen, die wir kennen oder zu kennen glauben, klebt das Werden und das Scheinen an.* Hiervon ausgehend, als von einer *Tatsache*, konnte er unternehmen, sich gegen die Logik in Opposition zu stellen. *Denn diese Opposition zwischen dem Gegebenen und der Logik ist wirklich vorhanden; und die Kenntnis derselben ist der Anfang der Metaphysik.* Keineswegs aber ist es die *Mitte* der *Philosophie.* Zuvörderst behält die Logik ihre eigentümliche Evidenz; das Gegebene samt den ihm angehörigen Erkenntnisbegriffen mag sein, was es will. Ferner, die gesamten Wertbestimmungen, die ganze Ethik und Ästhetik, haben sich seit ein paar Jahrtausenden durch ihre, ihnen selbst innewohnende Evidenz von der Metaphysik losgerissen; und es ist ein völlig vergebliches Beginnen, sie unter die Botmäßigkeit der letztern irgendwie, vollends gar durch den falsch gebrauchten Namen *Logik*, zurückführen zu wollen. *Diejenigen, welche solchen Verkehrtheiten anhängen, können nur bloß sich und der Philosophie, in deren Namen sie sprechen, das öffentliche Zutrauen entziehen; denn Logik und Ethik sind schon längst Gemeingut geworden, dessen Verwaltung gar nicht von den Schulen der Philosophen abhängt.* Dieses nicht einsehen zu wollen, heißt bloß, die eigene Unklugheit zur Schau stellen. Dagegen nun sind zwar Naturphilosophie und Psychologie allerdings, wissenschaftlich genommen, von der Metaphysik abhängig. Aber es gibt noch andere Natur- und Seelenforscher, außer den Metaphysikern. Diese andern wollen Gegenstände der Erfahrung erkennen; und kümmern sich nicht um widersprechende Begriffe. Die natürliche Folge ist, daß HEGEL hier zwei sehr mächtige Gegenparteien findet. Wird er bei den Naturforschern etwas ausrichten, wenn er, der aus der *„trüben Verwirrung in* KANTS *Anfangsgründen der Naturwissenschaft"* (§ 98) gar nicht herausgegangen ist — der noch immer die Repulsion voranstellt, noch immer den Fehler in der Repulsion durch die Attraktion (von der vielmehr ausgegangen werden mußte) wieder gut machen, eben hiermit aber den Widerspruch zwischen beiden nicht etwa lösen, sondern recht hervorheben will —, weiterhin sogar (im § 249) die Natur einer *Ohnmacht* anklagt, so daß sie den Begriffsbestimmungen nicht getreu bleibe, und ihre Gebilde nicht

jenen gemäß zu bestimmen und zu erhalten vermöge, — den Physikern erzählt, beim Magnetisieren eines Eisenstabes verliere derselbe sein Gleichgewicht, indem der *eine* Teil, ohne sein Volumen zu ändern, *schwerer* werde (§ 293 steht wörtlich: „die Materie, deren Maße nicht vermehrt worden, ist somit *spezifisch schwerer* geworden" — nämlich durchs Magnetisieren, dessen Wirkung *nicht* an die Richtung der Schwere gebunden ist, wenn es schon zufällig mit ihr zusammentrifft!); wenn er ferner bei Gelegenheit der Bewegung sagt: *„es ist dies der Widerspruch, und er existiert hier materiell"*; und wieder auf die Schwäche des Begriffs in der Natur zurückkommend, das Tierleben überhaupt für ein *krankes*, sowie sein Gefühl für ein unsicheres, angstvolles, unglückliches erklärt (als ob alle Tiere in den Marterkammern der Physiologen eingesperrt wären!); wenn er endlich den Ärzten sehr positiv die Lehre gibt: *„Der Hauptgesichtspunkt, unter welchem die Arzneimittel betrachtet werden müssen* (die bekanntlich bei weitem nicht alle in den Magen kommen!), *ist der, daß sie ein Unverdauliches sind"!* Was werden die Naturforscher mit solchen tapfern Behauptungen anfangen? Sie werden sagen: wir haben schon genug damals vernommen, als wir hörten, die Natur sei der unaufgelösete Widerspruch.

Nicht im geringsten mehr Hoffnung aber hat Hegel, bei den Psychologen durchzudringen. Wir wollen hier die mathematische Psychologie recht gern beiseite lassen, ganz andre Mächte sind zu bezwingen. Sokrates, Locke, Kant, und wer weiß wie viele andere, werden als Autoritäten aufgeboten, um eine Psychologie, oder doch eine gewisse Selbsterkenntnis, geltend zu machen, welche gegen die Metaphysik gerade so tapfer ist, als Hegels Metaphysik gegen die Logik. Diese Psychologie, die noch erst ganz neuerlich, in sehr verschiedenen Formen und Schulen, sich selbst so wenig kennt, daß sie sich sogar selbst für die echte Metaphysik hält, — ruhet nicht minder als ihr Gegner Hegel, auf historischem Boden; daher wachsen auch ihre Meinungen, aller Widerlegung trotzend, immer frisch hervor. Was gedenkt denn Hegel dieser Psychologie entgegenzustellen? Etwa seinen planetarisch lebenden Naturgeist; oder lieber die besondern Naturgeister, welche den geographischen Weltteilen korrespondieren, und die Verschiedenheit der Rassen ausmachen; oder endlich die Lokalgeister, die sich in Körperbildung und Beschäftigung, in den mancherlei Tendenzen der Völkercharaktere zeigen? Wir möchten ihm raten, sich auf dies Geisterheer nicht zu verlassen; denn hier ist *geistige Natur;* jene Psychologen übersteigen aber recht geflissentlich die Natur; und alles Natürliche im Geistigen ist ihnen ein Greuel; draußen im Raume, so lautet ihr Befehl, soll die Natur bleiben. Also wird Hegel nicht *die Geister*, sondern *den Geist* zitieren, von welchem er rühmt: *„der Geist ist eben dies, über die Natur und natürliche Bestimmtheit überhaupt erhoben zu sein";* wobei wir der Sicherheit wegen anzeigen müssen, daß wir jene Naturgeister und Lokalgeister aus § 393 und 394, hingegen diesen übernatürlichen Geist aus § 440 (nicht gar weit von jenen) abgeschrieben haben. So sehr nun der letztere den erwähnten Psychologen willkommen sein möchte: so erinnern wir uns doch noch jener schon angeführten Aussage, nach welcher, indem die Natur verschwindet, die Idee zu ihrem

Fürsichsein gelangt, und ihr Objekt ebensowohl als das Subjekt der Begriff ist, — eine Identität eintritt, welche absolute Negativität ist, *dergestalt, daß diese absolute Negativität hinwiederum die Freiheit, und hiermit das Wesen des Geistes ist.* Wie aber könnten doch jene Psychologen die Freiheit als eine Negation begreifen? Gerade in der Freiheit meinen sie das positive Wesen, des An-sich des Geistes zu entdecken; und es fällt ihnen nicht ein, daß man zuerst die Natur durchlaufen müsse, damit der Geist, als zurückkommend aus der Natur, frei sein könne. Wiewohl nun hier bei Hegel etwas Wahres zum Grunde liegen möchte, so ist es doch in *seinem* Zusammenhange viel zu schwach, um gegen die Psychologen brauchbar zu sein; es verrät noch immer den unaufgelöseten Widerspruch, der, wenn er einmal in der Natur festsitzt, sich durch bloße Redensarten nicht mehr austreiben läßt. Dagegen aber ist Hegel eine der besten und stärksten Autoritäten, sobald vom Anfange der Metaphysik die Rede ist. Belastet mit den echten metaphysischen Problemen, und deren Schwere wohl empfindend, aber auch rüstig tragend, steht Hegel wie auf einer Brücke; es scheint, er wolle hinübergehen; nur schade, man merkt keine Bewegung.

Fassen wir nun alles zusammen: so finden wir weit weniger Grund zu der Besorgnis, Hegel werde zu stark und zu tief auf das Zeitalter einwirken, als zu der entgegengesetzten, man werde sich zu leicht über seine Lehre hinwegsetzen, oder auch, man werde meinen, neben derselben vorbeischlüpfen zu können. Jene erste Besorgnis hebt sich gleich durch die untaugliche, nicht bloß falsche, sondern auch nicht einmal belehrende *Form* seines Systems. Die Dreizahl täuscht hier und da einige Jüngere; sonst niemanden; ebensowenig als die Vierzahl anderer. Man glaube nicht, daß es damit gehen werde wie mit Kants Kategorientafel; welche freilich wie ein starres Vorurteil sich in die Köpfe eingrub, und noch heute gar manchen aller gründlichen Untersuchung unfähig macht; das rührt bloß daher, weil sie leicht auswendig gelernt wird, und eine höchst bequeme Topik zum Reden ohne Nachdenken darbietet. Hegels System läuft mit seiner Dreiteilung ins Unendliche; daher fehlt bei ihm die täuschende Bequemlichkeit der Übersicht, das heißt, es *fehlt* bei ihm glücklicherweise ein *großer Fehler*, durch welchen bei anderen die Wahrheit viel wohlfeiler käuflich erscheint, als sie ist. Ferner: Hegels Idee erscheint, da sie unmittelbar auftritt, als Hypothese; und muß sich gefallen lassen, als solche geprüft zu werden. Dies wäre nun für sie kein besonderer Nachteil (denn auch die sorgfältige Spekulation muß sich gefallen lassen, daß ihre Notwendigkeit nur den eigentlichen Metaphysikern einleuchten kann, während anderwärts ihr Verfahren nur als ein *mögliches* Denken, ihre Resultate nur als Fragepunkte für Erfahrung und Beobachtung gelten); wenn nicht Spinoza so nahe bei Hegel stände, daß die Vergleichung nicht ausbleiben kann. Nun ist offenbar Hegels Undulationstheorie (nicht kürzer wissen wir das Scheinen in sich und in anderes, oder die Reflexion dahin und dorthin, zu benennen) sehr viel bunter, verwickelter, schwerer zu fassen, als Spinozas ruhig liegende Substanz, die sich begnügt, die Dinge bloß der Möglichkeit nach zu begründen, als ob sie an deren Veränderungen ganz unschuldig wäre. Fragt also jemand

nach einer bequemen Hypothese; so kann HEGELN leicht Unrecht geschehen, indem SPINOZAS *quatenus* leichter auswendig zu lernen und überall anzubringen ist, als HEGELS künstliche Reflexion in sich und in anderes; mithin der Ruhm der Einfachheit, der bei Hypothesen bekanntlich viel gilt, wohl unstreitig auf der Seite des SPINOZA sein dürfte.

Nicht bloß wünschen, sondern der Hegelschen Schule zu ihrem eignen Vorteil raten dürfte man daher, daß sie diesen hypothetischen Schein ganz von sich tun, und ihre Lehre geradezu für das geben möchte, was sie ist; nämlich — Empirismus. Natürlich nicht gemeiner, unbefangener Empirismus, wie bei Sammlern und Beobachtern und Experimentatoren; auch nicht staunender, in Prunkreden sich ergießender Empirismus, wie bei SCHELLING, TROXLER, WAGNER u. a. m.; sondern *schuldbewußter*, seine innern Widersprüche laut und freimütig *bekennender* Empirismus! Dadurch ist sie belehrend; dadurch ist sie die wahre, nicht zu umgehende Vorschule der Metaphysik. Eben dadurch auch kann sie ihre Überlegenheit behaupten über jene Psychologen, die im Grunde ihre stärkste Gegenpartei bilden. Denn diesen, die das Was der Seele als Urkraft erkennen wollen, und zwar als Grundkraft des menschlichen Lebens, um daraus die Gliederung desselben, die Wirksamkeit der Seele nach allen Seiten zu begreifen (Rez. schreibt diese Ausdrücke aus einer ihm gerade jetzt zu Gesichte kommenden Literaturzeitung ab) kann man voraussagen, daß sie, *die nicht einmal Metaphysik und Psychologie zu unterscheiden wissen*, noch froh sein können, wenn sie bei der Analysis ihres Begriffs von der vermeinten Seele als Grundkraft des menschlichen Lebens, darin HEGELS Sein und Nichts und Werden und Reflexion in sich und anderes *nachzuweisen* vermögen. Gar mancher Theorie liegen die nämlichen Widersprüche unerkannt zum Grunde, welche aufzudecken und anzuerkennen HEGEL scharfsinnig und aufrichtig genug gewesen ist. Um aber den Vorzug der Klarheit, welcher HEGELN im hohen Grade fehlt, sich anzueignen, würde der erste notwendige Schritt dieser sein, daß er das Problem der Veränderung, welches bei ihm vorherrscht, zu sondern hätte von denen der Inhärenz, der Materie und des Ich. Alsdann würden die Fesseln des Systems, mit denen er sich unnützerweise beladen hat, von selbst springen; und die einzelnen Teile der Untersuchung könnten sehr bald zu ihrer natürlichen Bewegung gelangen. Von den Ansprüchen aber, welche das System noch außerhalb der Metaphysik macht, ist am besten, zu schweigen; sie werden sich von selbst berichtigen, sobald die Grundübel gehoben sind.

Wörlein, J. W., Hauptlehrer in Happurg, System der Pädagogik. Erster Band. Pädagogische Grundlehren. — Nürnberg 1830.

Gedruckt in: Hallische Literatur-Zeitung 1832. Willmann, J. F. HERBARTS pädagog. Schriften II. S. 257.

Hier kommt uns als Vorrede ein Leben des Verfs. entgegen. Hr. WÖRLEIN beruft sich auf LESSING, nach welchem eine Vorrede die Ge-

schichte der Entstehung eines Buches sein soll. „Buch, Autor und Leben desselben fließen aber vielfach ineinander und sind nur in ihrer Kausalverbindung genetisch erklärbar. Dies ist vorzüglich der Fall bei Werken der Autodidakten, die durch sich selbst die ihnen innewohnende Idee entwickelten und fast alles durch eigne Kraft geworden sind. Auch der Verf. ist ein solcher Autodidaktor; er ist in der literarischen Bildung unter schweren Kämpfen mit dem Schicksale und unter hartem Geistesdruck und mannigfaltigen amtlichen Bedrängnissen aus sich selbst hervorgegangen.“ Die Lebensgeschichte beginnt bei dem Jahre 1797, dem Geburtstag des Verfs. Die Eltern gehörten der niedersten Volksklasse an, sie arbeiteten sich etwas höher empor. Der Verf. war ein schwächliches Kind, im vierten Jahre lange krank. In den Schuljahren hatte ein seltner pädagogischer Poltermann seine liebe Not mit ihm und erklärte ihn für den dümmsten Jungen seiner „Schule“. Im Kreise der Jugendgefährten gewann er Vertrauen und Ansehen. Ein dunkler Trieb führte ihn zu den Büchern. Der Dorfpfarrer wurde aufmerksam. STEPHANI wurde später sein Ideal, dann sein Gönner. Er bekam eine Anstellung als Elementarlehrer. Es folgen Leiden mancherlei Art und Liebe — und Bücher. „Ich las nie anders als mit der Feder in der Hand; auf diese Weise erhielt ich Folianten und Quartanten von Exzerpten und Auszügen, von Rezensionen und Lebensbeschreibungen der Gelehrten nach Tausenden, die mir später bei meinen Arbeiten treffliche Dienste leisteten.“ Es scheint fast diese Exzerpte hätten Hrn. W. gar zu viele Dienste geleistet. Denn — anstatt daß wir von einem Autodidakten Eigenes, Selbsterdachtes erwarteten, nötigt uns sein Buch manches soeben Gelesene noch einmal zu lesen. Kaum haben wir SCHWARZ und NIEMEYER aus der Hand gelegt, so kommen sie in diesem Buche wieder herbei, freilich nicht allein, sondern in starker Begleitung anderer Schriftsteller. Was daraus geworden ist, mögen einige Proben bezeichnen. S. 7: „Die scharfsinnigen Versuche SPINOZAS, FICHTES, SCHELLINGS mußten mißlingen.“ Aber kurz zuvor S. 6: „Zum Realprinzip der Wissenschaft überhaupt konstituiert sich das Ich.“ Und wieder kurz darauf S. 12: „die ursprüngliche Denkform des Ich, Thesis, Antithesis, Synthesis, bestimmt die Form des Organismus der menschlichen Erkenntnis“ desgleichen S. 18: „das Ich als Subjekt — Objekt ist das einzige Realprinzip aller Wissenschaft, *also auch der Pädagogik*.“ Weiß Hr. W. wirklich nicht, von wem diese Sätze stammen? Er hätte doch FICHTEN den schuldigen Dank dafür nicht durch die Anklage des *Mißlingens* verderben sollen, wenn er selbst noch in diesen Meinungen befangen ist. Weiterhin werden wir mit pädagogischer Literatur reichlich versorgt. Jedem Büchertitel ist eine kurze Rezension beigefügt. Zur Probe dienen ein paar Zeilen über NIEMEYER: „Was ihn am entschiedensten über die Ausländer erhebt, ist die bestimmte, sittliche Tendenz seiner Grundsätze, dahingegen bei jenen durchweg rohe Willkür regiert, um, kaum gemildert durch ein höchst schwankendes moralisches Gefühl, ein flaches Sinnenleben einzuleiten.“ Diese Ausdrücke kommen dem Unterzeichneten in Ansehung NIEMEYERS sehr richtig, in Ansehung der Ausländer zu stark und zu grell, überdies aber bekannt vor. Nach einigem Besinnen fand er sie wieder in seiner eignen allgemeinen Pädagogik vom

Jahre 1806 (S. 434) und benutzt nun hiermit die Gelegenheit, nicht Hrn. W., sondern sich selbst darüber zu tadeln. Bei länger entlehnten Stellen hat übrigens Hr. W. die Bücher, aus denen er abschrieb, wohl manchmal und vielleicht mehrenteils angeführt; daher wir ihn nicht des Plagiats beschuldigen dürfen. Wir begnügen uns jetzt die Einteilung des Buches kurz anzuzeigen. Es zerfällt in Elementarlehre und Methodenlehre. Die erste handelt vom Menschen als Naturwesen, als Geisteswesen, dann von der Menschheit. Die zweite von pädagogischer Ideologie und Teleologie, darauf von pädagogischer Konstruktion und Formation. Dies zusammen soll *Fundamental-Pädagogik* heißen. Versprochen wird *Derivativ-Pädagogik*, umfassend Erziehungs- und Unterrichtslehre, ferner die Beobachtung des Schulwesens und die Geschichte der Pädagogik. Bevor Hr. W. bis zum neunten Teile seines weitläufig angelegten Werkes vorrückt, wird sich ihm wohl noch mancherlei zum exzerpieren darbieten; er mag sorgen, nicht die Einheit darüber noch mehr, als schon geschehen ist, zu verlieren. Besitzt der Mann wirklich eine vorzügliche Kraft und Tätigkeit, so wird seine eigene Bildung nicht stillstehen; und er kann bei doppelt soweit vorgeschrittenem Alter noch das Vergnügen haben, eine zweite Autobiographie zu schreiben, die reichhaltiger sein wird, als die erste.

Schwarz, F. H. Ch., geh. KR. u. Prof. zu Heidelberg, Erziehungslehre. In drei Bänden. 2. durchaus umgearbeitete Auflage. — Leipzig 1829.

Gedruckt in: Hallesche Literatur-Zeitung 1832, Nr. 21—24. Kl. Schr. III, S. 744. SW. XII, S. 686. Willmann, Pädag. Schriften II, S. 229. Richter, Pädag. Schriften II, S. 399. Bartholomäi-Sallwürk II. S. 347.

Niemeyer begann die Nachträge, welche er zuerst im Jahre 1806 seinem berühmten Erziehungswerke als dritten Teil hinzufügte, mit folgenden Worten: „Man *versteht* sich über eine Menge von Gegenständen, sobald man sie im gewöhnlichen Leben, ohne Rücksicht auf ein gewisses System behandelt, über die man sich immerfort *mißversteht*, sobald man darüber zu philosophieren und zu spekulieren anfängt. Gewiß ist dies auch häufig der Fall bei der Erziehung.“ Und wir dürfen hinzusetzen: die pädagogische Praxis erteilt allen denen, die sich lange und anhaltend mit ihr beschäftigen, einen Schatz von gleichartigen, oder doch nahe ähnlichen Erfahrungen und Belehrungen, vermöge deren sie einen gemeinsamen Boden haben, auf dem sie stehen; wodurch es ihnen selbst bei sehr abweichenden Theorien wenigstens leichter sein muß, sich zu verständigen, als es außerdem sein würde. Nicht aber bloß in Erfahrungen, sondern auch in ähnlichen Gesinnungen erkennen sich diejenigen, denen es mit der heiligen Sache der Erziehung redlicher Ernst ist. Heftiges Streiten ziemt sich nicht auf dem Felde der Erziehungslehre. Der Standpunkt des echten Pädagogen ist so hoch, daß er alle Streitigkeiten auf den Feldern des Wissens und Forschens nur als ein Zusammenwirken für die

Bestimmung der Menschheit, die mitten im Streite sich selbst erzieht und emporringt, kann gelten lassen. In solcher Meinung nun legt der Unterzeichnete die metaphysische Feder einstweilen beiseite, und ergreift wiederum die älteste, die er vor langen Jahren geführt hat. Dies geschieht mit der angenehmen Wahrnehmung, welche ihm die vorliegenden Erziehungswerke verschaffen, daß sein Name unter den deutschen Pädagogen noch nicht verschollen ist, daher keine neue Bekanntschaft braucht angeknüpft zu werden.

Bevor jedoch Hr. Geh. K.-R. SCHWARZ uns in die Geschichte der Pädagogik, um die er sich so große und längst anerkannte Verdienste erworben hat, tiefer einführt, sei es erlaubt, einige Griffe in dieselbe zu tun, welche das Folgende erleichtern können. Zu einer Zeit, die uns jetzt glücklicherweise als lange verflossen vorkommt — im Jahre 1807 —, sprach FICHTE in seinen, für ihn ruhmvollen, und selbst historisch merkwürdigen *Reden an die deutsche Nation*, folgendes, fast im Beginn seines Vortrags, mit bestimmter Absicht, den Geist desselben zu bezeichnen: „Die Erziehung muß die wirkliche Lebensregung und Bewegung der Zöglinge, nach Regeln sicher und unfehlbar bilden und bestimmen. Wofern jemand einwendet, *der Zögling habe freien Willen*, so antworte ich (FICHTE), daß gerade in dem Rechnen auf einen freien Willen der erste Irrtum der bisherigen Erziehung, und das deutliche Bekenntnis ihrer Ohnmacht und Nichtigkeit liege. Sie bekennt, daß sie den Willen, die eigentliche Grundwurzel des Menschen, zu bilden weder vermöge noch wolle und begehre. Willst du über den Menschen etwas vermögen, so mußt du *mehr tun* als ihn bloß *anreden*, — du mußt ihn *machen*, ihn also machen, daß er gar nicht anders wollen könne, als du willst, daß er wolle.“ Und NIEMEYER, sich auf Erfahrung stützend, sagt sanfter, doch deutlich in dem oben angeführten Aufsatze: „*Es ward aus dem Erfolge gewiß*, daß eine Einwirkung des Menschen auf den Menschen, unbeschadet der Freiheit und Selbständigkeit des Vernunftwesens, möglich sei, welche zwar nie die Natur umschaffen oder vernichten, aber wohl die Art und den Grad der Ausbildung der natürlichen Anlagen und Kräfte bestimmen könne.“ Gehen wir weiter zurück bis auf ROUSSEAU (welchem, nebst LOCKE, in der Vorrede zu CAMPES großem Revisionswerke ausdrücklich der Ruhm des *Vorgängers* beigelegt wird, denn es heißt dort von beiden: *sie machten Bahn, wir andern folgten)*, so findet man, statt aller Erwähnung der Freiheit, eine dreifache Erziehung, durch die Natur, durch die Gegenstände und durch die Menschen; aus deren Vergleichung sich das Resultat ergibt, daß nach der erstern, weil wir sie nicht in unserer Gewalt haben, sich die beiden andern Erziehungen richten müssen, damit in dem Erzogenen kein Widerspruch entstehe. „*Chacun de nous est formé par trois sortes de maitres. Le disciple dans lequel leurs diverses leçons se contrarient, est mal elevé, et ne sera jamais d'accord avec lui-même. Celui dans lequel elles tombent toutes sur les mêmes points, et tendent aux mêmes fins, va seul à son but, et vit conséquemment. Celui là seul est bien elevé.* Diese, an das Stoische ὁμολογουμένως ζῆν geknüpfte Erklärung wird jeden Pädagogen hinreichend an die ferneren Vorschriften ROUSSEAUS erinnern, nach welchen an die Stelle aller Willkür lediglich die Notwendigkeit und die

unvermeidliche Ergebung in sie, treten soll. Wie sehr nun auch dies mit Fichtes obiger Forderung zu kontrastieren scheint: so sieht man doch immer die *Bildsamkeit* des Zöglings vorausgesetzt, *ohne welche Voraussetzung kein Erzieher sein Werk angreifen kann.* Alsdann aber knüpft sich an dies erste Postulat bei allen Pädagogen die doppelte Frage: erstlich, wozu soll der Zögling gebildet werden? zweitens, durch welche Mittel? Das heißt, die Pädagogik ruft einerseits die *Ethik*, andrerseits die *Psychologie* zu Hilfe. Nach den verschiedenen Meinungen, welche in diesen beiden Wissenschaften herrschen, kommen nun die verschiedensten Ansichten hervor; wiewohl oft die Verschiedenheit mehr in der Schulsprache jedes Zeitalters, als in der wirklichen Geistesrichtung der Pädagogen liegt; daher man sich leicht versucht finden kann, die Differenz größer zu schätzen als sie ist. Durchgehends (schon von Platon an gerechnet) sieht man die Pädagogen sich vorzugsweise gegen die auffallendsten Verkehrtheiten ihrer Zeit stemmen; denn gerade diese wollen sie durch bessere Erziehung gehoben wissen. Dabei aber nehmen sie, wie sie nun eben können, die Zeitphilosophie zu Hilfe. Zwar erinnern wir uns nicht, bei älteren Pädagogen die Behauptung gelesen zu haben, „*die Psychologie, als eigne Doctrin müsse gänzlich wegfallen, und sie müsse künftig nur einen Abschnitt der Physiologie bilden*“ (man sehe die zu Innsbruck herauskommende medizinisch-chirurgische Zeitung, 1. Bd. vom Jahre 1831, S. 46); allein was irgend an verschiedenen Meinungen zwischen diesem Extrem einerseits und dem Fichteschen Idealismus oder auch der platonischen Ideenlehre und der Leibnizschen Monadologie andrerseits in der Mitte liegen kann, das ist ohne Zweifel irgend einmal von Einfluß auf die Ansicht der Pädagogen gewesen; und heutigestages müssen wir darauf gefaßt sein, auch einmal zur Abwechslung einen Physiologen als Erziehungslehrer auftreten zu sehen, der uns zeige, durch welche diätetische Mittel man vom Gehirn ausgehend, oder gar von den Nerven der Extremitäten und von den Lebensfunktionen der Haut anfangend, den Willen der Zöglinge so regulieren müsse, wie die obige Forderung Fichtes es vorschreibt. Die Folge solcher zum Erschrecken weit auseinander gehenden Theorien ist immer die, daß die Praktiker sich in ihren *Erfahrungskreis* zurückziehen, und die fremdartigen Ansprüche, welche draußen erschallen, nach Möglichkeit ignorieren. Nur kann der praktische Erzieher niemals *bloßer* Empiriker werden; das verhindert die Natur seines Geschäfts. Hat er mit der Zeitphilosophie gebrochen, so sucht er seine Zuflucht nicht lediglich bei der Erfahrung, sondern zugleich bei der Religion.

Die Beziehung dieser Vorerinnerungen auf das berühmte Werk des Hrn. Schwarz würde von selbst klar sein, wenn Hr. Schw. auch nur in dem, sehr mäßigen, Grade Empiriker wäre, wie Niemeyer es war. Allein solche Männer, die in der Pädagogik etwas Ausgezeichnetes leisten, werden immer wenigstens die *Gemächlichkeit* des bloßen Empirismus als etwas ihrer kaum Würdiges betrachten. Von Hrn. Schw. sowohl als von demjenigen Vorgänger, dem er sich am liebsten anzuschließen scheint, dem unvergeßlichen Verfasser der *Levana* (welcher sogar der ersten, mathematisch-psychologischen Abhandlung des Unterzeichneten eine überraschende Aufmerksamkeit zuwendete) ist es bekannt genug, mit welcher Sorgfalt

er die philosophischen Systeme, deren Wechsel er erlebte, beobachtet, und teilweise zu benutzen versucht hat. Wieviel er jedoch auch andrerseits seinem Leser an empirischen Hilfsmitteln darbietet, dies wird aus dem Berichte über das Werk deutlich hervorgehen; so daß, von Gemächlichheit weit entfernt, vielmehr ein äußerst vielseitiges Bemühen, die Pädagogik mit *jedem* möglichen Lichte zu erhellen, dem Werke zum Ruhme gereicht.

Die ersten beiden Bände (die zwar nur als Ein Band gezählt sind, aber doch zusammen die größere Hälfte des Ganzen ausmachen) beschäftigen sich mit der Geschichte der Erziehung. So ist in dieser umgearbeiteten Auflage, was früher das Letzte war, in den Vordergrund gestellt worden; ohne Zweifel deshalb, weil der Verf. in dieser empirischen Masse ein Stütze für seine Theorie gewinnen wollte. „Wir müssen erst sehen (sagt die Vorrede), was bis jetzt geschehen ist, und wie wir zu unserer Bildung gelangt sind, bevor wir erkennen, was wir zu tun haben, um unsere Kinder gut zu bilden und zu erziehen. Nach dieser Einrichtung wird auch manches abgekürzt, indem in der Lehre selbst nur auf das *verwiesen* zu werden braucht, was sich in der Geschichte vorfindet.“ Hierauf folgt sogleich eine Erklärung in Ansehung des eigentlichen Lehrvortrages. „Der zweite Band soll nicht in strengem Sinne *System* heißen; denn das ist in einer solchen *Erfahrungswissenschaft* und Kunst nicht möglich, sondern bedurfte nur einer mehr wissenschaftlichen Einteilung, welche das Einzelne möglichst an seinen rechten Ort stellt, und hiermit, zugleich *auf das in der Geschichte Angegebene sich beziehend*, kürzer wird als vorher, ohne gerade schwächer oder ärmer zu werden.“ Ungeachtet dieser Erklärungen wollen wir uns aber doch, zum Vorteile des Verfs., daran erinnern, daß er bei der ersten Ausarbeitung dieser Geschichte der Erziehung, sie nicht darauf eingerichtet hatte, an der Spitze des Ganzen stehend dem Hauptvortrage eine Stütze zu gewähren; denn wäre das letztere ursprünglich beabsichtigt worden, so möchte wohl der Zuschnitt der Arbeit merklich anders ausgefallen sein. Es erzählt uns nämlich der erste Teil mancherlei Vorweltliches, Indisches, Chinesisches, Persisches usw., was teils anderwärts her bekannt, teils wie natürlich höchst unvollständig ist, weil man eben nicht mehr davon weiß; ja dies geht großenteils auch noch bei Griechen und Römern so fort, wo z. B. Achill und Astyanax aus der Ilias als Zögling und Sohn in Betracht kommen. Bei den Römern ist die Rede von Ehegesetzen, von der *patria potestas* usw. in einer Ausführlichkeit, die gerade nicht unwillkommen sein mag, doch aber zur Entscheidung oder auch nur Beleuchtung heutiger pädagogischer Fragen nichts beitragt. Im zweiten Teile muß man sich durch allerlei wenig anmutige Dinge, wie von fahrenden Schülern, Bacchanten, *trivium* und *quadrivium* u. dergl. hindurch arbeiten, die ihr historisches Interesse haben, auch wohl ein gerechtes Vergnügen über den heutigen bessern Zustand des Unterrichts und der Erziehung gewähren; aber nicht zu unserer Belehrung da, wo wir in pädagogischen Zweifeln befangen sind, helfen können. Rez. hoffte gegen das Ende des zweiten Teils die höchst wichtige Periode seit LOCKE ausführlich behandelt, die historische Fortbildung der bedeutendsten Meinungen, und eine möglichst gerechte

Charakteristik der einflußreichsten Pädagogen entwickelt und aufgestellt zu sehen; weil hier endlich dasjenige an die Reihe kommt, was noch unter uns fortwirkt; aber hier möchte doch in der Tat selbst eine billige Erwartung unbefriedigt bleiben. Blicken wir nun in den zweiten (eigentlich dritten) Band hinein: so kommt uns eine andere empirische Masse entgegen; Hr. Schw. hat nämlich von den Physiologen manches entlehnt, namentlich von RUDOLPHI; aber auch hier ist die Hauptfrage: *wozu dient das dem Erzieher? In welchem Verhältnisse steht es zu den praktisch wichtigen Fragen, die dem Erzieher und Schulmann jeden Augenblick vorkommen? Hilft es uns, die Zeit für eine nötige Lektion richtiger zu wählen? Tröstet es uns, oder auch, warnt es uns, wenn hier langsame Fortschritte des Schülers, dort verspätete Kindereien des Jünglings, anderwärts wohl gar bösartige Züge anstatt reiner Kindlichkeit, eine Gefahr anmelden, deren Größe zu schätzen uns schwer wird?* Und Hr. Schw. redet noch auf S. 123 dieses Bandes von Atmen, Gähnen, Seufzen, Weinen, Lachen, Wimmern (*vagitus*), Zittern, Niesen, Räuspern der kleinen Kinder! Man möchte fragen, ob er jenen Physiologen, welche auf Eroberung der Psychologie ausziehen, etwa auch die Pädagogik habe zuführen wollen? — Allein dem ganzen Zusammenhange gemäß kann eine so nachteilige Auslegung nicht Ernst sein; es ist nur eine gewisse Unverhältnismäßigkeit zu bemerken; und (damit nichts verfehlt werde) ein mißlingendes Bestreben, durch einen angehäuften Reichtum des empirisch Gegebenen Ersatz zu schaffen für mangelnde psychologische Untersuchung. Das aber ist eben das Unglück, daß die größte Fülle der bloß empirischen Gelehrsamkeit uns stets arm, und bei der pädagogischen Praxis in Verlegenheit läßt, solange es uns nicht gelingt, durch richtige Begriffe in die Tiefe der Gemüter hineinzuschauen. Ob die am Ende des Werks hinzugefügten Belege (Entwicklungsgeschichten usw.) mehr helfen, muß Rez. wenigstens bezweifeln. Möge aber das gesamte empirische Material für andere noch so interessant sein, wir können hier, da für die Hauptsache der Raum zu sparen ist, nur ganz kurz folgendes davon sagen.

In der Einleitung wird der beiden Grundansichten der Geschichte der Menschheit gedacht, deren eine nur Verschlechterung, die andere nur Veredlung sehen will. Beide sind einseitig. Die Menschheit ist nicht etwa ein dem Urlichte entquollener Strom, der immer weiter in tieferer Dunkelheit erlischt, noch ein aus dem Urschlamme aufgärender Lichtquell; sondern sie steht durchaus in der Hand der ewigen Liebe, welcher der letzte Mensch so nahe ist als der erste. Aus dem dunkeln Altertume scheinen bildende Stämme hervor. Der Charakter der Modernen ist Trennung, hingegen der des Altertums ungeschiedene Größe. Bildung war anfangs meist das Eigentum eines Stammes oder Standes; später wurde sie Gemeingut. Daher erst *geschlossene*, dann *freigegebene* Bildung. Erziehung ferner setzt einen gewissen Zustand schon vorhandener Bildung voraus; dieser, aus dem ganzen Volksleben zu erkennende Zustand muß überall zuerst betrachtet werden. Daher folgende Anordnung. *Erster* Teil, alte Welt. *Erste* Abteilung: geschlossene Bildung. Hier von den bekannteren Völkern Asiens und Afrikas. Überall zuerst von der Bildung, dann von der aus ihr hervorgehenden Erziehung; denn die Jugend wächst

in der Nationalbildung heran. *Zweite* Abteilung: eröffnete Bildung. Hier von den Israeliten, als dem Offenbarungsvolke. Bei ihm war das Band zwischen Eltern und Kindern vorzüglich fest geknüpft; die Volkserziehung erwuchs aus der häuslichen, und war durchaus religiös. Von den Prophetenschulen ist zu wenig bekannt. Sie waren Privatanstalten; an dem pythagoräischen Bunde findet sich etwas Ähnliches. Nach dem Exil gab es eigentliche Gelehrtenschulen, aber auch mit Verschiedenheit der Sekten. Nach der Zerstörung Jerusalems blüheten mehrere hohe Schulen an verschiedenen Orten. Nun folgen die Griechen: „Athen ist auch unsere Studienstadt, der ionische Himmel unsere Erheiterung.“ Die griechischen Bildungskreise werden bezeichnet durch ihre Vorsteher: 1. Homer, 2. Lykurg, 3. Pythagoras, 4. Solon, 5. Sokrates, 6. Platon, 7. Aristoteles. Endlich von den Römern; natürlich bei weitem kürzer als der vorige Abschnitt. Anhangsweise noch von der Musik, als dem höchsten Bildungsmittel der Alten. So weit der erste Band. Der zweite Band zerlegt die Betrachtung der christlichen Welt in zwei Hauptperioden; das *Eindringen* der christlichen Bildung; und das *Freiwerden* derselben. Die erste Periode befaßt 14 volle Jahrhunderte; in ihr ist bald Vermischung des Christentums mit der früheren Bildung zu bemerken, bald Scheidung der beiden Elemente. Hier werden, analog der Anordnung des ersten Teils, erst die höheren Bildungsanstalten, dann das Erziehungswesen in der christlichen Kirche abgehalten. Demnach zuvörderst 1. von der Katechetenschule in Alexandria, 2. episodisch von der Bildung der Araber, 3. von den Kaiserschulen und den Universitäten. Darauf von dem Beginnen des Christentums im Volksleben, von der Jugenderziehung in Britannien, bei Ost- und Westgothen, in Deutschland und Frankreich; und von dem Schulwesen nebst der pädagogischen Literatur in diesen Ländern. Wir können uns nicht dabei aufhalten; aber ein paar Worte aus dem Eingange zur zweiten Abteilung dieses Bandes mögen den Eindruck bezeichnen, den die Bearbeitung jener Zeitwüste auf Hrn. Schw. selbst gemacht hat. „Alles Menschliche ist dem Naturgesetze unterworfen, nach welchem der Zeitgeist das, was er hervorbringt, auch wieder mitnimmt. *Der beliebte Gedanke von einer Kindheit*, *einem Jünglingsalter uud der Vernunftreife des menschlichen Geschlechts* schmeichelt uns, weil wir *uns* da natürlich in die *letztere* erhoben sehen, *aber er ist nicht richtig, nicht anwendbar auf die Menschen wie sie sind.* Es ist nun einmal Böses im Menschen; und *sein Naturgesetz ist mit seinem Freiheitsgesetze nicht im reinen Einklange.* Darum findet sich in der Geschichte der Menschheit nicht jene Einheit oder Einfalt, welche die freundliche Begeisterung gern darin schaut. Das Ewige in der Menschheit, das Göttliche gibt derselben ihre Geschichte, aber ihr Exponent ist ein höherer als das Naturgesetz, weil er in dem geistigen Leben liegt. Weil aber dieses in seiner Entwicklung durch die Sünde gestört, und durch die Erlösung wieder hergestellt wird, so betrachtet die Geschichte mit Recht *Christum* als den Mittelpunkt, und wir würden vergeblich einen Aufschluß über das Rätsel unsers Geschlechts suchen, wenn uns diese Sonne nicht aufgegangen wäre. Ohne ihn erneuerte sich immer nur die alte Tragödie.“ Müßten wir nur nicht hinzusetzen: selbst mit ihm hat sie sich seit achtzehnhundert Jahren

oft genug erneuert! — Gerade dieser Umstand kann Hrn. Schw. entschuldigen, daß er an *diesem* Orte in den falschen Gegensatz zwischen Naturgesetz und Freiheitsgesetz verfällt; wobei die allererste Voraussetzung der Pädagogik, nämlich die *Bildsamkeit* des Zöglings vergessen wird. *Naturgesetze* sind keineswegs bildsam, sondern *starr* wie das Gesetz der Schwere, das sich nicht ändern läßt; *Freiheit* würde *stets wandelbar* bleiben; auf sie zu rechnen ist nicht klüger, als Buchstaben ins Wasser schreiben. Aber die Bildsamkeit ist Tatsache. Vollständiger aufgefaßt ist sie *Beweglichkeit des Menschengeistes*, wovon die Geschichte, in allem ihren Aufsteigen und Absteigen, das Schauspiel darbietet. Diese Beweglichkeit mit Lob oder Tadel begleiten, heißt noch keinesweges, ihr wahres Wesen studieren; dazu gehört eine ganz kühle — und zwar mathematische Betrachtung. Aber der Verf. stand an einem Punkte der Geschichte, wo es schwer ist, kühl zu bleiben, und wo es dem Historiker nicht kann und darf zugemutet werden. Rückblickend auf Karls des Großen und Alfreds Bemühungen, das gute Prinzip, nämlich das Christentum in Verbindung mit klassischer Literatur, in rohe Völker hineinzupflanzen; trauernd über den teils mangelhaften, teils vergänglichen Erfolg, berichtet Hr. Schw.: „von guten Schulen läßt sich seit dem elften Jahrhunderte bis zum sechzehnten gar nicht mehr reden; — das gemeine Schulwesen versank aufs allertiefste, — es kam schnell im Verfalle des Schulwesens aufs äußerste; — die Geistlichen konnten oder mochten nicht mehr helfen." — Wer einen solchen Bericht über so lange Jahrhunderte ohne Teilnahme abstatten würde, der wäre nicht, wie es sein muß, kühl durch Selbstbeherrschung in wissenschaftlicher Abstraktion, sondern kalt und herzlos in seinem innersten Wesen. Das vorliegende Werk aber hat die rechte Lebenswärme, die einer historischen Darstellung natürlich inwohnt, und eine Probe ihrer Gesundheit ausmacht. Noch um eines andern Umstandes willen haben wir die obige Stelle ausgehoben. Es zeigen sich darin die Vorboten des Streits zwischen Hrn. Schw. und einem großen pädagogischen Schriftsteller, der auf seine Leser einen sehr tiefen Eindruck zu machen pflegt, nämlich ROUSSEAU. Dieser beginnt mit den berühmten Worten: „*Tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme: il ne veut rien tel que l'a fait la nature, pas même l'homme.*" Hier wird die Natur als das gute Prinzip betrachtet, hingegen die freie Willkür des Menschen als das Prinzip des Bösen. Man glaube nicht, daß der Gegensatz zwischen beiden Schriftstellern sich heben ließe, indem man die Natur auf den Schöpfer zurückführte, und dagegen das Freiheitsgesetz von der Willkür schiede. Vielmehr ist das Freiheitsgesetz (anstatt der praktischen Ideen) ein Kantianismus, der Hrn. Schw. ebenso gewiß zu seinem Schaden anklebt, als dem ROUSSEAU die falsche Voraussetzung, alles *Natürliche*, also auch die Kinder, seien *von selbst gut*, und man brauche nur äußern Zwang und äußere Künstelei wegzunehmen, um sie gut heranwachsen zu sehen. Ja es scheint, Hr. Schw. sei ganz auf dem Wege sich die Freiheit im *Kant*ischen Sinne als die wahre, eigentliche, innere *Natur des Menschen* vorzustellen; und diese würde ihn der Meinung ROUSSEAUS gerade in die Hände geliefert haben, wenn nicht die Theologie ihn gewarnt hätte durch ihre Lehre von

der Sünde. Aber eine solche Warnung hätte in diesem Punkte nicht nötig sein sollen; der richtige Begriff von der *Bildsamkeit* ist nicht nur den gewöhnlichen, sondern auch den Kantischen Freiheitsbegriffen so durchaus entgegen, daß sogar FICHTE, der strengste Freiheitslehrer, in dem Augenblicke, da er von Pädagogik schreiben wollte, zu der Äußerung getrieben wurde, die wir gleich anfangs schon anführten. Und da nun einmal eine *hier* fremdartige Warnung nötig wurde, so drang sie wohl zu tief ein, wie wir sogleich mit mehrerem zeigen werden; sie macht Hrn. Schw. etwas zu streng gegen ROUSSEAU und gegen alles, was ihm anhängt. Jedoch in diesem Falle ist Strenge, selbst wenn sie hin und wieder an Ungerechtigkeit streifen sollte, immer noch besser, als die verderbliche Nachgiebigkeit und Befangenheit in ROUSSEAUS pädagogischen sowohl als politischen Vorstellungsarten, womit man den geistreichen, *auf der Oberfläche* hellsehenden Mann, so oft als einen eigentümlichen Denker und Forscher geachtet und dargestellt hat.

Nachdem der Verf. aus der Zeit vor der Reformation teils von der italienischen, teils von der niederländischen Bildungsschule gesprochen (dort von PETRARCA, hier von GEERT GROOTE beginnend, und die Schule von Deventer mit ihren Sechsmännern ausführlicher beschreibend), folgt nun, wie natürlich, LUTHER, dann ZWINGLI und MELANCHTHON; und nächst diesen empfangen STURM und TROTZENDORF ihre Ehrenplätze. Bei STURM finden wir nun schon mehr pädagogisch Interessantes. Er hatte seine Schule in *zehn* Decurien geteilt, und zum Durchlaufen einer jeden *ein Jahr* bestimmt; Sprach- und Sachkenntnisse wurden verbunden; dramatische und dialogische Stücke wurden (wie es STURM schon in Löwen gesehen hatte) von den Schülern theatralisch gesprochen; die statarische Lecture der Klassiker zugleich mit der kursorischen betrieben; der HOMER wurde gelesen; es gab schriftliche Übungen im Griechischen. STURM hatte für alles Methodenbücher gemacht. *Er ging vom Anschaulichen zum Begriffe, von der Sache zum Worte, und durch das Wort wieder tiefer in die Sache.* Aber — er klagte, daß ihn das Zeitalter nicht verstehe. TROTZENDORFS Schule hatte, wie es scheint, mehr künstliche Belebung; sie war eine römische Republik, mit Konsuln, Senatoren, Zensoren, er selbst war *dictator perpetuus.* Es gab *nur sechs* Klassen; aber jede war in *tribus* geteilt, mit Quästoren an der Spitze. *Hätte man den großen Methodiker* STURM *in neuern Zeiten studiert* (sagt der Verf.), *so konnte der Streit über Humanismus und Philanthropinismus kaum entstehen; denn* STURM *hatte Grundsätze vorgelegt, wie sich Realien und Idealien im Knaben- und Jünglingsunterrichte verbinden*; *ob sie gleich nie auf befriedigende Art sind ausgeführt worden.*" Möchte doch der Hr. Verf. sich hierüber weitläufiger ausgelassen haben; besonders mit Berücksichtigung des Umstandes, daß im sechzehnten Jahrhunderte durch die Klassiker eine erneuerte Geistesbildung erst mußte geschaffen werden; und daß dagegen jetzt Mathematik und Naturlehre unermeßlich sind erweitert worden, ja daß die Geschichte selbst nicht bloß gewachsen ist, sondern einen ganz andern Anblick gewährt als damals. Was würde der große Methodiker heutigestages anordnen? Welches Leben würde *nun* durch ihn in die Schule kommen? — Weiterhin werden NEANDER, RHODOMANN, HEYDEN,

Camerarius, Eoban, Hesse, Muretus u. a. gerühmt, aber nur als Methodiker für Gelehrtenschulen; und Hr. Schw. bemerkt gegen das Ende: „man verarge es jenen Schulmännern nicht, wenn sie den Weg (durch die alte Literatur) in ihrer Begeisterung noch zu einseitig ins Auge faßten. Erst die Sache; dann die Reflexion; das ist die Methode der Natur in der Entwicklung der Menschheit." — Weiter werden Benediktiner und Jusuiten *rühmlich* erwähnt. „Der Schüler durchlief im Kollegium *sieben* Klassen, *jede auf ein Jahr berechnet.* Eine „*nicht unpädagogische*" Idee war, daß immer ein Gegenstand zur Hauptsache gemacht wurde. (Rez. ist überzeugt, daß dies zwar nicht durchweg, aber in manchen Punkten der einzig mögliche Schlüssel zu einer richtigen Zeiteinteilung des Jugendunterrichts ist.) Auch hier kommen übrigens Senatoren, Prätoren, Könige und ein Kaiser unter den Schülern vor. Selbst Baco von Verulam verwies auf Jesuitenschulen als auf Muster; treffliche Bemerkungen dieses berühmten Schriftstellers sind hier eingewebt. Z. B.: „Es gibt *zwei Hauptmethoden*; die eine geht vom Leichtern zum Schwerern, *die andere übt die Kraft*; dort schwimmt man auf Schläuchen, hier tanzt man mit schweren Schuhen; beides ist zu verbinden. *Der Lehrer muß das Individuelle des jungen Menschen genau kennen*" usw. Mit eben diesem Baco tritt aber auch die Klage hervor: „daß man sich zuviel mit Sprachen beschäftige, und darüber die Sachkenntnisse, und was fürs Leben wichtig sei, vernachlässige; daß die Philosophie, statt nach Wahrheit zu suchen, in den scholastischen Unfug geraten sei" usw. Nach Baco folgen Ratich, Comenius, Montaigne, Locke. Hier beginnt das Streben nach besserem Unterrichte in der, über dem Latein vernachlässigten Muttersprache; nach Abschaffung der Gedächtniskrämerei, nach Erleichterung durch Methoden. Über Comenius urteilt Hr. Schw.: „was er zuerst in der Form einer modernen Zeit ausgesprochen, sichert ihm seine Stelle im Tempel des Ruhms unter den Bildnern der Menschheit. Die neue Zeit hat nun einmal alles vereinzelt; und bedurfte nicht bloß eines neuen methodischen Encyklopädismus, sondern auch einer encyklopädischen Methodik." Minder günstig urteilt derselbe über Montaigne; er findet bei ihm das moderne Aufklärungsprinzip: Alles komme auf Verstandeskultur an. Ob dieser Schriftsteller so merklichen Einfluß auf Locke gehabt habe, wie Hr. Schw. anzunehmen scheint, möchte Rez. so lange bezweifeln, bis die bestimmten Nachweisungen vorliegen. Einem so schlichten Manne, wie Locke, sieht man die wirkliche Selbständigkeit, die teilweise wohl *Tiefe* heißen darf, so leicht nicht an; und man kann ihm unrecht tun, ehe man es merkt. Rez. hat sich selbst früher in diesem Falle befunden. Und Hr. Schw. spricht: Locke wurde dem neuen Sinne ein willkommener Lehrer, der alles auf dem Boden des gemeinen Lebens suchen, und die Erhebung zum Idealen als Schwärmerei fliehen wollte! Das nächste, was uns hierbei einfällt, ist, daß Locke als anfangender Greis schrieb, in einem Alter, worin der ehrwürdige Mann sich nicht mehr zu *erheben* brauchte, denn er *hatte* sich erhoben; und daß er, wie Hr. Schw. selbst sagt, als christlich-religiöser Mann, mitten im Bibelstudium starb; aber nach allem, was wir von ihm wissen, hat er nicht nötig gehabt, sich zu bekehren; seine Schriften tragen ganz vorzüglich das Gepräge der innern Ruhe und Ein-

heit mit sich selbst; er starb, wie er gelebt hatte. Hr. Schw. aber hat, wenn wir seine Äußerung recht verstehen, nicht Locke, sondern „*den neuen Sinn*“ beschuldigen wollen, der Lockes Lehren vom Ursprung unserer Begriffe mißdeutete und mißbrauchte; und dagegen ist nichts einzuwenden; außer vielleicht, daß ein solcher Sinn nicht neu ist, sondern mit geringer Abwechslung stets unter den Menschen anzutreffen. — Jedoch hier kommen wir nun an die Stelle, wo unser Hr. Verf. uns vieles zu wünschen übrig läßt. Er begnügt sich in etwa zwanzig Nummern, die nicht viel mehr sind als *Theses*, einen kurzen Auszug aus Lockes Werk zu geben; seine eignen abweichenden Urteile fügt er in noch kürzern Parenthesen hinzu; und dies Verfahren nennt er *dergestalt ausführlich*, daß er sich in der Folge bei den neuen Erziehungsweisen nur darauf zu beziehen brauche. Späterhin behauptet er: *die Pädagogik und Didaktik der neuen Zeit ist die Lockesche, mehr oder weniger folgerecht.* Gesetzt, dem sei also, alsdann war doch wohl Grund genug vorhanden, Lockes Lehren erstlich genau zu erörtern, und zweitens sie in ihren späteren Sprößlingen bestimmt zu verfolgen. So aber lernen wir nicht mehr, als daß Hr. Schw. und Locke über manches Einzelne verschiedener Meinung sind; und wenn etwa der Leser sich mehr auf Lockes Seite neigt, so ist *hier* wenigstens nichts getan, um dies zu verhindern. Freilich kann der Historiker die ältern Zeiten weit unbefangener beurteilen, als die neuern, in denen er selbst Partei wird; wer aber die Geschichte benutzen will, um seiner eignen Lehre dadurch Licht zu geben, der ist eben *nicht* Historiker, sondern er hat seine Sache im Angesichte seiner Gegenparteien durchzuführen. Oder will Hr. Schw. als Autorität gelten: so bestreiten wir zwar dieses ihm keinesweges; allein es ist nicht zu vergessen, daß Lockes Autorität in der andern Wagschale liegt! Die Sache wird um desto bedenklicher, da der Verf. durch die Behauptung: Rousseau habe sein System aus den Grundsätzen des Montaigne und Locke entwickelt (zwar mit Zurückweisung der Anschuldigung von Plagiaten), nun noch den vielgeltenden Rousseau in die andere Wagschale wirft, in welche am Ende auch Campe und die Erziehungsrevisoren hineinkommen! Hier wäre es doch wirklich sehr ratsam gewesen, den Streit der Autoritäten zu vermeiden, der sich niemals lösen läßt, weil die großen Männer der frühern Zeit, wenn wir sie nicht durch Gründe beschwichtigen, immer wieder von neuem ihre gewichtvollen Stimmen aus dem Grabe hervortönen lassen.

Von den Streitpunkten, die Hr. Schw. allerdings in höchst gemäßigten Ausdrücken mehr andeutet als berührt, wollen wir hier nur einen einzigen sehr einflußreichen hervorheben, nämlich Lockes Empfehlung der häuslichen Erziehung vor der öffentlichen. Der Tadel des Hrn. Verfs. beschränkt sich auf den Vorwurf der Einseitigkeit und des Gegensatzes mit öffentlichen Anstalten, wie Locke sie nun eben in England in seiner Umgebung vorgefunden habe; allein das klärt die Sache nicht auf. Man vergißt bei diesem Fragepunkte nur zu leicht, daß öffentliche Schulen noch mehr zu tun haben, als zu erziehen. Sie sollen lehren. Sie sollen einen großen Vorrat von Kenntnissen erhalten und für künftigen amtlichen Gebrauch austeilen. Dies höchst nötige Geschäft wird sich niemals

den pädagogischen Betrachtungen ganz unterwerfen. Nicht aller Unterricht ist erziehend; nicht aller Unterricht *kann* sich den Wunsch, zu erziehen, als seinen Hauptzweck vorsetzen. Da nun dies ein frommer Wunsch war und blieb: so mußten die Pädagogen, um *ihre* Sphäre zu finden, in das Familienleben zurückkehren. Und da fand LOCKE mit sehr richtigem Blicke nicht etwa sogleich den Hauslehrer, sondern den *Hausvater*. An diesen wendet sich seine Rede; ihm weiset er eine Stellung an, durch welche der Erziehungsgehilfe, wenn er jung ist, selbst noch wird miterzogen und vollends ausgebildet werden; denn es liegt *nicht* in LOCKES Anweisungen, daß man demselben alles ohne Kontrolle überlassen, wohl aber, daß man den Erfolg seines Wirkens nicht nach der Summe der Kenntnisse, sondern nach der gewonnenen *persönlichen Bildung* des Zöglings schätzen solle. Dieses Aufmerken auf das Individual-Persönliche eines bestimmten Zöglings; dieses Überlegen dessen, was aus dem einzelnen, zur Erziehung dargebotenen Subjekte werden oder *nicht* werden könne, ist sehr verschieden von dem Wirken auf die Masse in Schulen, und auf die Nation durch Schulen. Im letztern Falle kommt es nur darauf an, Kenntnisse und Ideen darzubieten; *wer* sie sich aneignet, ist gleichgültig, wenn sie sich nur verbreiten. Aber solches Bestreben ist nicht das eigentlich pädagogische; es erfordert kein genaues Studium der Zöglinge, der Erfolg im Ganzen genügt. Hingegen LOCKES und ROUSSEAUS Zögling ist ein einzelner Knabe. So mußte der Standpunkt genommen werden, wenn das Eigentümliche der Pädagogik, gegenüber der Sittenlehre, sein bestimmtes Gepräge zeigen sollte. Wird nun dieser Umstand nicht gehörig beachtet: so entsteht ein Schein des Streits zwischen disparaten Dingen. Welche Pädagogik ist besser, die eines STURM und TROTZENDORF oder die eines LOCKE und ROUSSEAU? Eine solche Frage darf nicht erhoben, sie darf nicht veranlaßt werden; denn sie führt auf Vergleichung ungleichartiger Werte. Jede ist vielleicht recht an ihrer Stelle; nur die zweite entspricht dem Begriff der Pädagogik genauer als die erste; und ohne die zweite wäre das wahre Wesen der Erziehung nie zu Tage gekommen. ROUSSEAU hat die Idee der *öffentlichen* Erziehung nicht vergessen, er hat sie wissentlich beiseite gesetzt. Er verweiset auf PLATONS Republik, als auf das vortrefflichste Erziehungswerk, was es gebe. Aber bei seinem Widerwillen gegen moderne Staaten wählte er den rein pädagogischen Standpunkt, jedoch mit der sehr tadelnswerten Abweichung von LOCKE, daß er seinen Emile als *Waisen* darstellt, wodurch die Stellung in der Familie, und die vorzugsweise von ihr ausgehende Schätzung des *persönlichen* Werts verdunkelt wird. — Bei Hrn. Schw. steht am Ende der Relation über LOCKE, eine Frage, die schwer ins Gewicht fällt. „Ist nicht etwas unsern Augen entschwunden? Wir erblicken nicht mehr jene schön aufknospende Blüte, worin sich Geist und Gemüt zu entfalten strebte. Hierzu war das klassische Altertum und das Evangelium eröffnet.“ Könnte LOCKE diese Stelle lesen, würde er wohl dazu schweigen? Er würde sich durch einen hochgeehrten deutschen Pädagogen hart angegriffen finden; und an einer für ihn gewiß empfindlichen Stelle. Vielleicht aber hat sich die Frage bloß verirrt; stände sie dort, wo von ROUSSEAU die Rede ist: dieser möchte wohl eher Mühe haben, darauf zu antworten.

Unsererseits wünschen wir bloß, aufmerksam zu machen auf die Notwendigkeit, in einer Geschichte der Pädagogik auch die feineren Unterschiede genau zu beachten. Und möge hiermit wieder gut gemacht sein, was der Unterzeichnete vor vielen Jahren selbst gegen LOCKE verfehlt hat!

SPENER, FENELON, FRANKE, ZINZENDORF u. a. m., dann CELLARIUS, GESNER, HEYNE und neuere Philologen, werden so rühmlich erwähnt, daß man von ihnen mehr lesen möchte; von ROUSSEAU aber, wiewohl als Diener eines egoistischen Zeitgeistes dargestellt, war wenigstens genug von eigentlich pädagogischem Inhalte zu sagen. Hiermit sich nicht begnügend, erzählt der Verf. auch die Hauptzüge von ROUSSEAUS Lebensgeschichte. Wollte er sich hierauf einlassen, so lag es doch wahrlich ganz nahe, an den Hauptpunkt zu erinnern, den man bei der Beurteilung des Mannes nie vergessen darf, nämlich die Verdorbenheit des Zeitalters, in welchem er lebte. Hier muß doch etwas wenigstens von dem schwarzen Hintergrunde der Sitten und Meinungen erwähnt werden, auf dem R. hervorglänzt. Denn sein ganzes Wesen ist nur als Negation, als Stemmen und Sträuben gegen das Schlechte, als Retten aus dem Abgrunde, zu verstehen. Wie aber konnte ihn Hr. Schw. einen *„Verächter höherer Bildung“* nennen? Anstatt sich zu wundern, daß ein solcher Verächter die neue Heloise habe schreiben können, hätte er doch lieber geradezu die Heloise als das redende Zeugnis des tiefen Gemütes und des plastischen Genius ansehen sollen, welches beides, aber gehemmt und verstimmt, in ihm wirkte. Aber mit unserm Hrn. Verf. hat es ROUSSEAU durch einen wesentlichen Punkt verdorben, den Hr. Schw. selbst in folgender Zusammenstellung berichtet: „Die Kinder sollen nichts auf Auktorität annehmen. Die Phantasie ist die Quelle alles Unheils. *Die äsopische Fabel taugt nichts für Kinder.* Und vollends der Religionsunterricht für Kinder ist Unsinn.“ Der eine wesentliche Punkt ist natürlich nicht die äsopische Fabel, sondern der den frühen Kinderjahren versagte Religionsunterricht, nämlich in den Augen unseres Hrn. Vfs. Lieset man hingegen den Emile, so sieht man sogleich die weitläufige Polemik, womit ROUSSEAU gegen die äsopische Fabel zu Felde zieht, in der Meinung, sie werde von den Kindern durchaus *mißdeutet* auf eine Weise, welche dem Zwecke des Erziehers zuwiderlaufe. Hätte nun einer dem Eiferer gegen die Fabel das Übertriebene begreiflich machen können, was darin liegt, sich vor Mißdeutungen zu fürchten, die, *wenn* sie ja vorkommen, eine frühere Verdorbenheit voraussetzen: so würde ROUSSEAU, geheilt von seinem Wahn in Ansehung der Fabel, auch andern Begriffen vom Religionsunterricht zugänglich geworden sein. Was aber den letztern anlangt, so gibt es hoffentlich keinen einzigen deutschen Pädagogen, der die Notwendigkeit desselben auch schon für die frühen Kinderjahre nur im mindesten bezweifelte. Die Frage für uns ist nur: wieviel ROUSSEAUS Emile dadurch an Brauchbarkeit für uns verliere, daß die Vorschriften für den frühen Religionsunterricht darin fehlen; — oder, um es anders auszudrücken, ob man die ersten beiden Bände des Emile noch lehrreich finden werde, wenn man sich um den dritten nicht bekümmert? — Und gesetzt, es lege ein anderer auf die ganze pädagogische Darstellung

ROUSSEAUS eben nicht viel mehr Wert, als Hr. Schw.: ob der eigentliche Grund davon in dem Mangel solcher Vorschriften liegen müsse, die bekannt genug sind, und die man sehr leicht ergänzend hineindenken kann? — Unstreitig hat ROUSSEAU ebensowohl auf die deutschen Pädagogen als auf die Politiker in vieler Hinsicht sehr nachteilig gewirkt; aber worin? und wie? Das läßt sich nicht auf einen Punkt reduzieren; er liegt hier und da und dort. Von einem Werke nun, wie das vorliegende, worin die Pädagogik selbst gelehrt, und um sie lehren zu können, durch ihre Geschichte erleuchtet werden soll, dürfte man erwarten, es werde so genau als möglich das *Campe*sche Revisionswerk, worin vorzugsweise jene Wirkungen sich zeigen müssen, mit ROUSSEAUS Vorschriften verglichen. Hätte Hr. Schw. sich dies Verdienst erworben: wir hätten ihm dafür gern den ganzen ersten Band seines Werks geschenkt, von dem wir in der Tat kaum einen praktischen Nutzen absehen können. Sollte Rez. den Hauptfehler ROUSSEAUS kurz bemerklich machen, so würde er dazu einen Punkt wählen, dessen Hr. Schw. sogar rühmend erwähnt, und der an sich auch recht gut ist: „*In der Geometrie lasse man die Kinder alles selbst erfinden.*" Wir wollen ihnen die Erfindungen gern gönnen, die sie machen werden; es ist nur schade, daß die meisten nichts erfinden; und daß selbst die Klügsten mit dem *Alles*, was sie erfinden, soviel wie nichts von der Mathematik wissen, die man lernen muß, weil sie in erstaunenswerter Größe schon erfunden ist. Kurz: überall (denn hier ist die Geometrie nur ein Beispiel) erwartet ROUSSEAU, und erwarten die ihm folgenden Pädagogen viel zu viel von den Kindern selbst; und dabei *unterscheiden sie viel zu wenig die verschiedenen Naturen der Zöglinge.* Das, worauf die Erziehung beruhet, nämlich die Bildsamkeit der Zöglinge, ist nicht genau untersucht worden; es erscheint den Pädagogen bald zu groß, bald zu klein; es ist nicht einmal erfahrungsmäßig nach seinen Gesetzen, Grenzen, Bedingungen, Verschiedenheiten, gehörig beschrieben. Darum ist das Verhältnis zwischen dem *Höheren*, was dem Zöglinge *gegeben* werden muß, und zwischen der *Empfänglichkeit*, die man in ihm voraussetzen dürfe, im Dunkeln geblieben.

Von der Unzufriedenheit, welche Hr. Schw. mit den spätern Pädagogen äußert, nur noch wenige Proben. BASEDOW ist nach ihm ein Halbgebildeter; sein Streben nach gemeinnütziger Sachkenntnis und nach Weltbürgersinn wird ihm zum Vorwurf angerechnet. Ertrug denn (müssen wir fragen) BASEDOWS Zeit den höhern Staatsbürgersinn? Hr. Schw. bekennt selbst: das Zeitalter habe kaum verstanden, sein Werk historisch zu würdigen. SALZMANNS Institut wurde in der Einseitigkeit des Philanthropinismus niedergehalten. Gab es etwa keine andere, gegenüberstehende Einseitigkeit? CAMPE wirkte durch seinen willkommenen Pedantismus, womit er den Erwerbfleiß über alles setzte. Über *alles?* Wenn über Poesie, dann etwa auch über Religion? So kennen wir CAMPE nicht! PESTALOZZI war zu sehr der egoistischen Denkart des Zeitalters hingegeben *indem sie den einzelnen Menschen in einer von dem Ganzen losgerissenen Kraft zur Freiheit erheben wollte.* Diese Äußerung fürchtet Rez. nicht einmal zu verstehen. Das Ganze besteht aus den Einzelnen, und durch ihre Zusammenwirkung. Der Erzieher ist nicht Staatsmann; *seine* Wirkung ist

desto richtiger, je mehr sie zunächst auf Individuen, mittelbar aber auf das Ganze geht. PESTALOZZI endlich hatte, nach dem eignen Zeugnisse des Hrn. Verfs. (welches der Unterzeichnete aus persönlicher Bekanntschaft mit dem merkwürdigen Manne bestätigen muß), seine Idee unter dem Einflusse des Christentums zu der umfassendsten Liebe für die gesamte Menschheit gesteigert. Wie paßt dazu der obige Vorwurf? Aber Hr. Schw. macht sich deutlicher. Durch die Elementarmethode wurde das Kind ganz in die *Selbstkraft* erhoben, um aus sich selbst zu lernen, und alles Dargebotene sich *in höchster Freiheit* anzueignen. *Das* trieb die egoistische Erziehungsweise auf die Spitze. So war PESTALOZZI der Nachfolger des Genfer Pädagogen. Aber da schlug die Sache auch um. — Gab es, fragen wir, nicht andere Gründe des Umschlagens? Rez. hat sich oft genug, aufs allerbestimmteste, gegen die falschen Lehren von der Freiheit, der Selbstkraft usw. erklärt, aber aus theoretischen Gründen. Wiewohl nun hiermit die theologische Ansicht des Hrn. Verfs. zum Teil zusammentrifft, so dürfte doch nötig sein zu erinnern, daß früher, wo von SPENER und von FRANKE die Rede ist, die Geschichte selbst Hrn. Schw. zu folgender Äußerung vermocht hat (S. 440): „Es war nun einmal das Schicksal, *dem auch das Beste nicht entgeht*, daß die gute Sache der Frömmigkeit durch die einseitige Richtung litt." Endlich kommt noch FICHTE an die Reihe. „Die Ichheit war freilich dem Zeitgeiste lieb." Ist es wohl passend, bei einem ursprünglich reinspekulativen Irrtum, der nur durch strenge metaphysische Untersuchung kann hinweggeschafft werden, vom Zeitgeiste zu reden? Es ist sehr schlimm, wenn irgendwie der Zeitgeist sich in Dinge mischt, von denen er durchaus nichts versteht; in Probleme, die gleich den mathematischen, für alle Zeit genau die nämlichen bleiben. — Pflichtmäßig müssen wir nunmehr den ausgehobenen tadelnden Äußerungen des Verfs. die Bemerkung hinzufügen, daß dieselben eben nur *ausgehoben* sind, aus einer Menge von Beweisen der willigsten Anerkennung großer Verdienste und trefflicher Ansichten seiner Vorgänger. Ebenso ist nun auch der Unterzeichnete von den besten Gesinnungen des Hrn. Verf. vollkommen überzeugt; allein zugleich davon, daß Einseitigkeit des *jetzigen* Zeitgeistes dem vorliegenden Werke nicht fremd blieb; und daß *Mängel des bisherigen spekulativen Wissens* großenteils die Schuld von Fehlern tragen, die von dem Hrn. Verf. aus ganz andern Quellen abgeleitet werden.

Im dritten Bande, welchen der Verf. den zweiten nennt, wird das System der Erziehung vorgetragen. Die Anfangsworte: „Erziehung ist die sich entwickelnde Menschheit," vollends mit dem Zusatze: „sie ist eine *aus sich selbst hervorgehende* Entwicklung," lassen noch gar keine Verlegenheit besorgen; vielmehr sollte man glauben, nichts werde bequemer sein, als dem Hervorgehen aus sich selbst nur ganz ruhig zuzuschauen. Aber bald trübt sich der Himmel. Den Eltern, die das Kind seiner Jugend froh werden lassen, wird bemerklich gemacht, daß sie wohl etwas Besseres zu tun hätten. Auch diejenigen werden getadelt, welche die Bestimmung eines jungen Menschen aus der Eigenheit seiner Anlagen entnehmen. Schon deshalb nun möchte es gut gewesen sein, den Anfang zu ändern, und die allzuwohlklingende Rede von der *Kraft, die aus dem Kleinsten*

des Keimes bis ins Unendliche hin sich entfalte, etwas näher zu den sehr mäßigen Erwartungen herabzustimmen, daß aus den meisten Kindern wohl nur gewöhnliche Menschen werden möchten. Vollends schlimm aber wird es weiterhin, wo die drei Systeme wieder hervortreten, auf welche die Geschichte der Pädagogik geführt hat; das pietistische, das humanistische und das philanthropinistische. Denn beim ersten werden wir auf den Satz getrieben: „Heuchelei, und nicht bloß Kopfhängerei, mönchisches, linkisches Wesen, geistlicher Stolz und Verbildung bis zur Karikatur sind die Folgen eines *allzufolgerichtigen* Verfahrens in der Denkart, welche aus dem völlig willenlosen Kinde ein Gotteskind zu machen wähnt.“ Dem zweiten, welches die Vernunft von der Sprache abhängig macht, dient zur Bezeichnung des Punkts, wohin es führe, ein kurzes Gespräch: also haltet ihr einen Grammatikalfehler für größte Sünde? *Rem acu tetigisti.* Für das schlimmste aber erklärt der Verf. das philanthropinistische. Diesem legt er den Grundsatz unter: die größte Sünde ist der Unverstand, und das höchste Ziel der Bildung ist die Klugheit. Da nun alle drei Systeme verwerflich befunden worden: so fragen wir natürlich nach einem vierten. Aber der Weg ist schon im voraus gesperrt. Denn „die Beziehung, worin das junge Geschlecht heranwachsen soll, ist entweder die zu Gott, oder zu dem menschlichen Geiste in seiner idealen Erscheinung, oder zum wirklichen Menschenleben.“ Damit meint Hr. Schw. die drei oben angegebenen Systeme *genau* zu treffen; eine Genauigkeit, die nun freilich gar sehr dürfte bezweifelt werden. Der Schluß aber, welcher nicht ausbleiben dürfte, würde so lauten: soll es Erziehung geben, so führt sie auf eins von den Systemen *a*, *b*, *c*; nun ist *a* verwerflich; *b* desgleichen; und *c* am allermeisten; folglich soll es *keine* Erziehung geben. Statt dessen begnügt sich Hr. Schw., jene drei Erziehungsweisen *einseitig* zu nennen. Es hat nicht geholfen, daß schon zwei höchst gewichtvolle Stimmen ihn auf das Mangelhafte seiner Grundlegung zur systematischen Pädagogik aufmerksam machten. SCHLEIERMACHER sagt ihm, er werde öfter in die Ethik zurückgehen und diese selbst, wenn auch zerstückelt, mit hervorbringen müssen. NIEMEYER, in dem gleich anfangs angeführten Aufsatze, bittet ihn, er möge nicht gegen seine eigene frühere Ansicht ungerecht werden. Er aber antwortet ihnen: „Das Wahre ist, daß nur diejenige Erziehung den Namen der *sittlichen* verdiene, welche die wahrhaft *bildende* ist.“ Er klagt über *„hohle Phrasen von Freiheit, Recht, Pflicht, Schicklich, Sittlich* usw. Was darüber zu sagen wäre, ist anderwärts, und ganz neuerlich wohl deutlich und selbst stark genug gesagt. Hier begnügen wir uns mit einem Worte von LEIBNIZ, welches weit mehr auf die Pädagogen als auf die Philosophen paßt: *j' ai trouvé que la plûpart des sectes ont raison dans une bonne partie de ce qu' elles avancent, mais non pas tant en ce qu'elles nient.* Wir können nur bedauern, daß die vorhandenen Systeme der praktischen Philosophie auf Hrn. Schw. den Eindruck der Unbrauchbarkeit gemacht haben; und müssen für den Augenblick unentschieden lassen, inwiefern auf der einen oder der andern Seite die Schuld gelegen habe. Jedoch gibt es einen Punkt, auf welchen wir des Folgenden wegen genauer eingehen müssen. SCHLEIERMACHERS obige Erinnerung veranlaßt Hrn. Schw., die Forderung, Pädagogik durch Ethik zu begründen,

mit den Worten zurückzuweisen: „*da möchte leicht der Fall auch umgekehrt gelten.*" Nun ist offenbar, daß diese Umkehrung, wenn sie möglich wäre, noch weiter gehen würde. Soll Pädagogik ihre Hilfswissenschaften, anstatt sie vorauszusetzen, vielmehr selbst hervorbringen: so gilt dies nicht bloß von der Ethik, sondern auch von der Psychologie; ja von der letztern sogar vorzugsweise. Denn was die Ethik anlangt, so ist der schwerste und weitläufigste Teil derselben, nämlich was man gewöhnlich Naturrecht nennt, also Rechts- und Staatslehre, gar nicht in der Hand des praktischen Erziehers, aus dem einfachen Grunde, weil er sich mit *Unmündigen* beschäftigt. Ganz anders verhält sich's mit der Psychologie, wenigstens von ihrer empirischen Seite betrachtet. Hier liegt der allergrößte und bedeutendste Teil des Erfahrungskreises gerade nur in der Sphäre dessen, der viele und verschiedene Kinder zu Jünglingen und Männern heranwachsen sieht. Denn um von dem allmählichen Entstehen unserer Vorstellungsarten, sammt Gefühlen und Begierden, Rechenschaft zu geben, also um zu einer genetischen Darstellung zu gelangen, muß der Psycholog stets zu den Kindern zurückschauen. Deshalb vorzüglich verlangte der Unterzeichnete schon vor vielen Jahren (in seiner allgemeinen Pädagogik), die einheimischen Begriffe der Pädagogik möge man selbständig kultivieren und sie zum Mittelpunkte eines Forschungskreises machen. Aber dazu gehört reine Beobachtung, fern von Erschleichungen. Von *Keimen*, die sich erst künftig entwickeln sollen, erfährt der Erzieher nichts. Das Künftige, was man in die Kinder hineindenkt, ist nicht das Gegenwärtige, was man erfährt. Die Gründe der Wirksamkeit wollen tiefer erforscht. sein. Unser Verf. selbst scheint in der Zurückweisung vereinzelter Seelenvermögen (nach seiner Äußerung auf S. 28) mit dem Unterzeichneten einverstanden. Daran ließe sich vieles knüpfen, was sich auf die im zweiten Abschnitt aufgestellten Vorbegriffe bezieht, und wovon hier nicht ohne große Weitläufigkeit könnte geredet werden. Wozu auch würde es dienen, hier z. B. über die Polarisierung zu sprechen, welche § 20 dem Grundtriebe beilegt? Wir wollen dies gern als eine Aufmerksamkeit betrachten, welche Hr. Schw. der Philosophie, wie sie nun ist oder war, erwiesen hat; er drückt sich überdies behutsam genug aus, indem er sagt: der *unbekannte* Grundtrieb *scheine* sich zu zerspalten. Und indem er diese Zerspaltung benutzt, um die Verschiedenheit des Naturells zu bestimmen, wählt er sogleich anstatt des Plus und Minus weit passendere Ausdrücke; er unterscheidet die *Aufgeweckten* und die *Stillen*.

Wir nähern uns hier demjenigen Teile des Werks, der vielleicht unter allen am meisten hervorglänzt. Denn unter der Überschrift: *Entwicklung*, hat der Verf. eine weitläufige, fast nur anthropologische, Abhandlung den Artikeln *Bildung* und *Erziehung* vorangeschickt; worin von der Entstehung des Menschengeschlechts anfangend der Mensch bis zum Alter des Erwachsenen hin beschrieben wird, dergestalt, daß eine bei Pädagogen wohl seltene Gelehrsamkeit in den hierher gehörigen Teilen der Naturwissenschaft, und überdies ein feiner Beobachtungsgeist, verbunden mit dem Streben nach wahrer Psychologie, sich nicht verkennen läßt. Es würde ein vergeblicher Versuch sein, den Leser damit auszugsweise auch nur einigermaßen bekannt zu machen; und bei einem Werke, was in so

vielen Händen ist, könnte man eher kritische Bemerkungen als einen Auszug verlangen; allein der Versuchung, über Einzelnes weitläufig zu werden, müssen wir widerstehen. Verlangt man eine Probe des vorherrschenden richtigen Blicks, so mag die Stelle über den Willen (S. 178) dazu dienen: „Der Wille des Kindes ist ganz dasselbe, was vorher als freier Naturerguß erschien, jetzt nur zum Gefühl der Freitätigkeit entwickelt. In dem Willen eine neue Kraft anzunehmen, welche sich dem Geiste, man weiß nicht wie, zugesellt hätte, wäre doch nichts anderes, als die Annahme eines Wunders, und zwar eines sehr ungöttlichen; und sie (diese Annahme) könnte unmöglich so verbreitet sein, wie sie es wirklich ist, wenn sie nicht mit einer *Trägheit in der Nachforschung der Menschennatur*, und zugleich mit einer *ganz nichtigen Furcht* vor einem unseligen Fatalismus zusammenhinge.“ Und S. 214: „Mit dem verstärkten Selbstgefühle kommt die Vergleichung seiner selbst gegen andere. ROUSSEAU meint, daß das Böse des Kindes von der Zeit anfange, da es sich mit andern vergleiche. Was soll doch das heißen? Eben als ob jetzt das Böse auf einmal, der Himmel weiß wie, und woher, in das Kind hineingeflogen käme, in dem Augenblicke, als es den Fortschritt gewonnen hat, daß es messen kann. Warum nicht lieber ein Dämon? Die Sache ist vielmehr nur die, daß das Böse als solches jetzt entschiedener in die Augen fällt. Es war früher schon da; der Egoismus nur noch verdeckt. Das edle dreijährige Kind hat die Tugenden der Kindlichkeit entwickelt. Es ist fromm, frohsinnig, folgsam. *Das ist aber schon Bildung.*“ Ferner S. 209: „Wenn das Kind nun sagt: Ich, so meint es sich freilich noch, wie es da steht und geht, Leib und Seele ungetrennt; ja es meint sich noch mehr von seiten des Leibes, weil es sich selbst darin *erscheint.*“ — Dagegen findet sich eine auffallende Probe von Ungenauigkeit — während doch das Hervorheben so wichtiger Punkte wiederum ein richtiges Streben bezeugt — gleich anfangs, wo der *Takt* mit der *Aufmerksamkeit* zwar nicht ohne Grund, aber viel zu allgemein verbunden wird. S. 134 nämlich heißt es: *„Das Taktmäßige ist nichts anderes als die Aufmerksamkeit.“* Beliebe doch der Verf. in die Lebensbeschreibung des berühmten Chemikers DAVY (Zeitgenossen, III. Bd., 2. Hft., S. 8) hineinzuschauen! DAVY besaß schon als fünfjähriger Knabe eine so wundervolle Aufmerksamkeit, daß er Bücher las und ihren Inhalt faßte, während er sie nur zu durchblättern schien; aber — es fehlte ihm gänzlich der Sinn für Takt und Musik; so sehr, daß er, in ein Korps Freiwilliger eingetreten, vergebens sich bemühte, Schritt halten zu lernen. Die Abhandlung des Unterzeichneten *de attentionis mensura* zu kennen, darf man ohne Zweifel Hrn. Schw. nicht zumuten; aber trotz der dortigen weitläufigen Rechnungen ist für das weit schwerere Problem von der Auffassung gleicher Zeitteile noch nichts weiter, als eine entfernte Vorbereitung vorhanden. Wozu es dienen solle, den Einfall von HEMSTERHUIS — Wallungen des Blutes in der Nähe des Ohrs anzuführen, ist gar nicht abzusehen. Es kommt nicht darauf an, Empfindungen dessen, was taktmäßig *geschieht*, nachzuweisen — denn solcher finden sich genug —, sondern darauf zu erkennen, was in *jedem* Augenblicke während der ganzen Zeit, worin wir das Taktmäßige wahrnehmen oder erzeugen, in uns vorgehe; denn die Auffassung des

Takts ist dauernd; sie faßt in jedem Augenblick das rhythmisch Wechselnde zusammen und ist bereit, es fortzusetzen. Allerdings aber sind beide hier berührte Punkte, die Aufmerksamkeit überhaupt, und die rhythmische Auffassung insbesondere, höchst wichtig für den Erzieher, dem daran liegt und liegen soll, die verschiedenen Naturen der Zöglinge genauer als bisher zu unterscheiden; und dafür hat der Verf. in seinem ganzen Werke eine Sorgfalt bewiesen, die, wiewohl noch lange nicht auf die letzten Gründe zurückgehend, doch schon den Dank der Leser in hohem Grade verdient.

So sehr wir mit dem Verf. über die äußerste Wichtigkeit der frühesten Erziehung einverstanden sind: so befremdet es uns doch, ihn weit über die Mitte des Bandes hinaus noch mit dem dreijährigen Kinde beschäftigt zu finden. Wahr ist, was er sagt: *das dreijährige Kind hat sein Gemüt.* Aber sehr unsicher ist die bald folgende Behauptung: *sein Charakter ist begründet.* Campe, mit dem wir in anderer Hinsicht den Verf. zu versöhnen wünschten, scheint in der Überschätzung der frühesten Erziehung einen nachteiligen, vielleicht ganz unbewußten Einfluß auf ihn gehabt zu haben. Was in der Periode der Revisoren am meisten schadete, das war der Mangel an Einsicht in die Wichtigkeit dessen, was als ein *Höheres* der Jugend muß gegeben werden. Man erwartete zuviel von innen; man dachte überdies zu wenig an das Individuelle des Innern, was keine Erziehung umschaffen kann. Hr. Schw., der mit Recht weniger auf die gute Natur, und weit mehr auf Erhebung durch den Unterricht rechnet, hätte um so weniger schreiben sollen: „wie das Kind sich findet, so hat es sich; wie es zum ersten Male sein Ich ausspricht, so geht das Ich die ganze Lebensbahn hindurch." Wirklich? Was hatte denn die obige Aussage zu bedeuten, das Ich meine sich bei dem Kinde *noch mehr* von seiten des Leibes, weil es sich selbst darin *erscheine?* — Und zu welchem Zweck sind S. 209 die Untersuchungen des Unterzeichneten gerade in diesem Punkte, als *nicht widersprechend* der vorliegenden Erziehungslehre, angeführt worden, wenn die allmähliche Veränderung des Ich, welches späterhin sich von der Vorstellung des Leibes, und dessen was daran hängt, ablöst, unberücksichtigt bleiben sollte? In dem dreijährigen Kinde ist das Ich zwar angefangen, aber keineswegs vollendet; und *es ist überhaupt ein durchgreifender Grundfehler unwahrer Zeitphilosophie, sich das Ich als einen festen Mittelpunkt, als ein schlechthin selbständiges, abgeschlossenes Fertiges, das nicht weiter berichtigt werden könnte und müßte und sollte, — zu denken.* Hätte doch Hr. Schw. diesen Irrtum des Idealismus dort gelassen, wo er die himmelstürmende Naturphilosophie vom Weltorganismus gelassen hat, fern von der Pädagogik! Sehr wahr sagt der Verf. selbst S. 63: „Manchmal wird ein Kind für dumm gehalten, welches doch vorzüglichen Verstand entwickelt; so wird aus denen, die frühe schon sehr bestimmt sind, oft nicht soviel, als aus denen, die länger unbestimmt bleiben." Das ist ebensowohl der pädagogischen Erfahrung als der spekulativen Psychologie gemäß; daher darf man nicht einmal wünschen, daß die Ichheit sich in dem Kinde schon frühzeitig bestimme; und der Verf., als ein erfahrener praktischer Erzieher, wird sich unmöglich der Täuschung hingeben können, als wäre bei dem dreijährigen Kinde die Gemütsart entschieden, eine stolze Täuschung für die Mutter, die so schnell glauben

könnte, das Wesentliche geleistet zu haben; eine trostlose Täuschung für den Erzieher der späteren Jugendjahre, wenn er nun glaubte, schon *zu* spät zu kommen. Kein Teil der Erziehung, den Jahren nach gerechnet, ist wichtiger als der andere. Eine Pädagogik, die wie der Kalender nach den Monaten, so nach den Altersstufen fortschreiten will, muß wenigstens gleichmäßig über das gesamte Jugendleben sich verbreiten; eigentlich aber ist es überhaupt sehr mißlich, so chronologisch fortzugehen; denn bei dem Frühesten muß man schon das Späteste, beim Spätesten noch das Früheste im Auge haben. Das große Übergewicht, welches bei unserm Verf. die ersten Kinderjahre bekommen haben, zeigt sich sogar in der Hauptsache, nämlich der sittlichen Bildung. an dem ganz unbedingten Verwerfen des Räsonnierens mit Kindern. Die Stimmen aller eigentlichen Pädagogen werden hier aufgerufen; sie sollen sich sämtlich dagegen erklärt haben. Diese Stimmen sind uns keineswegs unbekannt; die Erfahrung, welche noch lauter dagegen warnt, — nämlich wenn es am unrechten Orte geschieht, würden wir selbst geltend machen, wenn es keiner vor uns getan hätte; aber alles dessenungeachtet durfte nicht vergessen bleiben, daß die späteren Knaben- und Jünglingsjahre das Räsonnieren ebenso bestimmt nötig haben, als die früheren Kinderjahre es *nicht* vertragen. Die Stufenfolge dessen, was die Charakterbildung erfordert, die verschiedenen *Teile* dessen, was sie successiv bedarf, finden wir selbst bei der ausführlichen Betrachtung über Unarten und deren Heilung nicht gehörig entwickelt. Wenn praktische Erzieher das vorliegende Werk als ihren Ratgeber gebrauchen wollen — ein Werk, dessen Wichtigkeit wir vollkommen anerkennen —, wenn diese praktischen Erzieher nun Kinder vorfinden, denen bis zum Alter von drei, von sechs, von neun, von zwölf Jahren diejenige Behandlung, welche der Verf. vorschrieb, unglücklicherweise *nicht* zu teil geworden ist, was sollen sie tun? Wo ist nun Rat und Hilfe für die große Verlegenheit, worin sie sich in unzähligen Fällen befinden werden? Sollen sie der Meinung preisgegeben werden, alles sei verloren? Sollen sie (um nur das schon Erwähnte als einzelnes Beispiel statt vieler anderer Punkte anzuführen) *nicht* räsonnieren mit älteren Knaben, die oftmals selbst *sehr viel* und *sehr falsch* räsonnieren? Die bloße Negation wenigstens wird dem positiven Übel sicher nicht abhelfen. Was nützen die schönsten Beschreibungen einer regelrechten Erziehung von früh auf, in dem gewöhnlichen Leben, wo die Normalerziehung die größte Seltenheit ist? Hätte doch wenigstens der Verf. diejenige Rückkehr in das reinere, mehr kindliche Wesen beschrieben, welche man da bemerkt, wo auf schlechtere Erziehung eine bessere folgt, — gleichsam einen verspäteten Frühling, der in manchen Fällen das Versäumte nachholen hilft, wenn auch der Schaden nie ganz ersetzt wird. Hätte er von der so notwendigen Beugung einer schon verwilderten Natur unter männliche Autorität, von ihrer Erweichung durch milde Behandlung gesprochen; und die Phänomene bezeichnet, welche man dabei beobachtet! Das wäre doch mindestens ebenso wichtig gewesen, als jene ausführliche Anthropologie für das unmündige Kind. Moralische Heilkunde ist zwar der schwächste Teil der Pädagogik, aber für den täglichen Gebrauch der notwendigste und von seiten dessen, welcher in ihren schwerern Fällen guten Rat zu erteilen weiß, der ver-

dienstlichste. Ist aber hier guter Rat teuer (und er ist es nur zu gewiß), so lag es doch nahe, sich in den Fall einer Witwe hineinzudenken, die ihren Sohn bis zum achten, neunten, zehnten Jahre sorgfältig gehütet, und nach ihrer Art erzogen hat, jetzt aber fragt, *wie nun weiter?* Sollte wohl Hr. Schw. sich begnügen zu antworten: in die Schule! und in die Kirche —? Gibt es weiter nichts zu bedenken? Bedarf die Einwirkung von Schule und Kirche keiner Beobachtung, keiner Berichtigung? Und manche Väter zeigen sich fast ebenso ratlos als eine solche Witwe.

Doch wenn wir an einem ausgezeichneten, geist- und gemütvollen Werke etwas vermissen: so kann der Verf. uns erwidern, man solle es nur länger auf sich wirken lassen, sich recht hineinlesen, es wiederholt und auf verschiedene Anlässe von neuem benutzen (welches allerdings mehr sagen will, als es rezensieren), so werde sich gar vieles, was nicht mit ausdrücklichen Worten darin steht, dennoch darin finden; da jedes bedeutende Werk immer nur die Probe eines weit größeren Gedankenreichtums sein könne. Eine solche Antwort in Ansehung des dritten Bandes vorauszusetzen, wird uns eben nicht schwer; nur würden wir etwas mehr Mühe haben, sie auch auf den letzten Teil auszudehnen, welcher die Unterrichtskunst auf etwa 300 S. in einem zwar nicht lästig breiten, doch auch gewiß nicht kompendiarischen Stile dergestalt behandelt, daß Grundsätze der Lehrkunst (betreffend den Zögling, den Gegenstand und das Lehrgeschäft) in einer gewissen Allgemeinheit vorangehen, die sich selten über das Bekannte und leicht Zugestandene erhebt, dann die eigentliche Didaktik in Ansehung bestimmter Gegenstände vorgetragen wird, und endlich noch zu allgemeinen Reflexionen über die Einheit der Erziehung und des Unterrichts Raum übrig bleibt. Bedenkt man nun, wie mannigfaltige Fragen und Zweifel die heutige große Vielartigkeit und Vielförmigkeit des Unterrichts nach den verschiedenen Forderungen und Bedürfnissen des Zeitalters aufgeregt hat; so wird man es kaum passend finden, wenn nun wieder der mittlere Teil, den man wohl als den Hauptteil der Abhandlung ansehen muß, sich anfangs lange mit den einzelnen Sinnen aufhält, mithin uns wieder in die frühe Kindheit zurückführt, wovon späterhin die natürliche Folge ist, daß die Lehrmethode für die klassischen Sprachen auf ein paar Blättern abgehandelt wird. Und dabei, als ob es darauf ankäme, uns in Streitfragen zu verwickeln, werden wir zum Ersatz des Mangelnden auf NIETHAMMER und THIERSCH verwiesen; zwei sehr achtungswerte Schriftsteller, die jedoch teils durch Rücksicht auf das Eigne *ihrer* Umgebung bestimmt zu sein scheinen, teils gar zu oft unwillkürlich an das: *audiatur et altera pars!* erinnern.

Anstatt nun in Ansehung des letzten Teils uns in allerlei Zweifel zu vertiefen, betrachten wir lieber noch einmal das Werk im ganzen. Sichtbar ist, daß es nicht auf einmal, sondern zu sehr verschiedenen Zeiten geschrieben, und von neuem überarbeitet wurde. Den Verf. zog anfangs die Philosophie an; später stieß sie ihn ab. Beide Bewegungen (die uns nicht befremden, und die er mit vielen gemein hat) entfernten ihn, wenn schon auf verschiedene Weise, von dem pädagogischen Gedankenkreise seiner Vorgänger. So entstand zwischen ihm und NIEMEYER (der mehr den Erziehungs-Revisoren angehört) eine merkliche Distanz,

über welche er natürlich vermieden hat, uns Rechenschaft zu geben. Was wird nun weiter geschehen? Hr. Geh. K.-R. Schw. bezeichnet das Evangelium als den einzig festen Punkt für die Pädagogik. Sollte er nicht daran gedacht haben, daß die theologischen Streitigkeiten, deren Feuer noch weit mehr in der Tiefe brennt als das der philosophischen, einen ihm unwillkommenen Einfluß erlangen könnten? Er selbst warnt vor allzustrenger Konsequenz; aber wie leicht können andere ihm, dem Freunde des Humanismus, seinen Mangel an Konsequenz vorrücken! Wie oft schon hat das Heidnische der klassischen Alten Bedenken erregt; wie leicht ist es, diesem Bedenken durch Hervorhebung mancher Einzelnheiten Gewicht zu geben; wie schwer, durch die Wirkungen des gewöhnlichen philologischen Studiums den einmal dagegen Eingenommenen eine schlagende Antwort zu geben! — Von den meisten Pädagogen aber werden ohne Zweifel beide Werke von Niemeyer und von Schwarz zugleich benutzt. Die Wirkung würde gewinnen, wenn beide sichtbarer zusammenstimmten. Und gar leicht, unseres Erachtens, hätte dafür gesorgt werden können, wenn Hr. Schw. von dem Vorurteil, die Grundbegrifte vom Sittlichen seien *hohle* Begriffe, frei geblieben wäre. Hätte er den wahren Inhalt dieser Begriffe erkannt; er würde den Geist der christlichen Sittenlehre wohl nicht darin vermißt, oder wenigstens demselben nicht fremd geglaubt haben. Alsdann möchte er auch gegen die Erziehungs-Revisoren mehr Gerechtigkeit geübt haben, in deren freundlichen Bund nicht bloß Trapp und Villaume, sondern auch Gedike, Ehlers, Resewitz aufgenommen waren. Und wie oft hat gerade auch Campe gegen die Frivolität seiner Zeit geeifert; und wieviel Ursache haben wir, es in Rechnung zu bringen, daß niemals einer von den Fehlern, die er selbst dem Zeitalter vorrückt, *ganz* frei zu bleiben pflegt! Wieviel Tadel wird noch von der Nachwelt das junge neunzehnte Jahrhundert erfahren, was sich so gern recht selbstgefällig dem achtzehnten entgegenstellt! Wäre Pädagogik ein philosophisches System: alsdann würde der Unterzeichnete auf strenge Losreißung von früheren Irrtümern dringen; aber sie ist eine praktische Wissenschaft, welcher es wichtig ist, daß man die Kontinuität ihrer Fortbildung stets anerkenne, damit kein unnötiges Mißtrauen ihr entgegenwirke. Allein für die Pädagogik gibt es eine andere Kontinuität, die ihr noch wichtiger ist, als jene historische; nämlich die psychologische. Um sich diese zu sichern, hat Hr. Schw. gleich anfangs die gesonderten Seelenkräfte ins Gebiet der Abstraktionen verwiesen; „nur die gewöhnliche Täuschung (sagt er mit Recht) nimmt die Abteilungen der Gemütsvermögen als wirklich im Wesen des Geistes vorhanden an; *indem sie das Denken über dieses Wesen mit demselben selbst verwechselt.*“ Mit dieser Erklärung (die schon mancher leichtsinnig ausgesprochen hat, als ob die bloße Negation eine wirkliche Leistung wäre) übernahm Hr. Schw. die Verpflichtung, das Mannigfaltige im menschlichen Geiste als ein *Zusammenhängendes*, und von der Erziehung vielfach *Abhängendes, durch sie Bewegliches,* darzustellen. Ob er das Gewicht dieser Verpflichtung ganz empfunden habe, lassen wir dahingestellt; allein mit Vergnügen bezeugen wir, daß er dieselbe weniger verletzt, ja in Erfüllung derselben es merklich weiter gebracht hat, als man es sonst gewohnt ist, und als bei seinen doch immer unzulänglichen

Hilfsmitteln zu vermuten war. Nur durch eine besonders auf diesen Punkt gerichtete Sorgfalt, verbunden mit langer Erfahrung, genauer Beobachtung, ausgebreiteter Belesenheit, vielfach erneuerter Forschung, kann er es erreicht haben, bei zahllosen Ungenauigkeiten im einzelnen, doch ein im ganzen so ähnliches Bild des menschlichen Geistes hervorzubringen, dessen Gesamteindruck dem praktischen Erzieher wesentliche Erleichterung in seinem schwierigen Geschäfte gewähren kann. Wir erinnern hier an die gleich anfangs erwähnten zwei Seiten der Pädagogik; die ethische und die psychologische. Von der ethischen Seite betrachtet, möchte wohl in manchen Punkten NIEMEYER vor SCHWARZ einen Vorzug in Hinsicht der *Form* und der *deutlichen Aussage* behalten; — der gute Geist ist beiden gemein, und es wird wohl niemandem einfallen, hierin zwischen den beiden ehrwürdigen und hochverdienten Männern einen Unterschied aufweisen zu wollen. Indessen ist die Form insofern wichtig, als sie demjenigen, der Rat sucht, es erleichtert, eine Antwort auf seine Frage zu finden; und da möchte NIEMEYER, besonders auch wegen der Gleichförmigkeit in der Ausarbeitung aller Teile seines Werkes, wohl seltener in den Fall kommen, den Anfragenden ohne Bescheid zu entlassen; wiewohl nicht unbemerkt zu lassen ist, daß NIEMEYRS Erfahrungskreis einer Zeit angehört, die uns allmählich fremder zu werden beginnt, je weiter wir uns von ihr entfernen. Hr. Schw. verlangt mehr, daß sein Leser sich erst gewöhne, mit ihm zu denken, und von seinem Standpunkte den menschlichen Geist zu betrachten. Und von der psychologischen Seite möchte wohl unleugbar der Vorzug anzuerkennen sein, den sich Hr. SCHWARZ erworben hat. Aber der Wahn, als ob wir nun schon durch die beiden trefflichen Männer eine *zulängliche* Pädagogik besäßen, muß noch weit und lange entfernt bleiben. Wer praktischer Erzieher ist, kann in diesen Wahn gar nicht geraten; unser Wissen läßt uns zu oft im Stich, als daß wir über seine Unvollständigkeit uns täuschen könnten; höchstens können wir mit den Ärzten, denen es nicht besser geht, uns trösten. Auch teilte bekanntlich JEAN PAUL RICHTER seine Levana nicht in Abschnitte, sondern in Bruchstücke, damit *durch das ganze Buch* eine Erinnerung an das Mangelhafte hindurchlaufen möge. Und eine solange fortgesetzte Bescheidenheit wird niemand für erkünstelt halten; sie war notwendig, und ging aus der Sache hervor. Gleichwohl hat eben diese Sammlung von Bruchstücken ein ganz vorzügliches Ansehen bei den Pädagogen gewonnen; welches nicht möglich gewesen wäre, wenn sie schon etwas Vollständiges und Zulängliches gehabt hätten. Wir müssen also auch hier willig sein zu dem Bekenntnisse: *unser Wissen ist Stückwerk.* Allein Bekenntnisse dürfen nicht leichtsinnig abgelegt werden, wie wenn es nun damit gut, und genug wäre. Das verbietet uns gerade die Pädagogik mit dem größten Nachdruck; denn die Erziehung geschieht fortdauernd und muß geschehen; wir können und dürfen in ihr nicht ruhen. Und die Erziehung ist ein großes Ganze, an welchem kein Teil fehlen darf. Frühere Mängel müssen bei ihr nach Möglichkeit ersetzt, gute Erfolge müssen aufrecht erhalten werden; dazu gehört eine mannigfaltige Geschicklichkeit, um die verschiedenen Alter, die verschiedenen Individuen richtig zu behandeln. Oft genug tritt es hervor, daß einer das Kind richtig erzogen, in den heranwachsenden Knaben

sich aber nicht zu finden weiß und ihn falsch behandelt. Oft taugt ein anderer, Jünglinge zu fördern, der den kleinen Knaben nicht zu berühren versteht, und ihn abstößt, anstatt ihn lenken zu können. Oft arbeitet eine Reihe von Lehrern sich müde, um aus einem Individuum etwas zu machen, was nicht daraus werden kann. Ein andermal ist ein Knabe ganz unlenksam, bis der rechte Mann ihn beim ersten Griffe faßt. Nicht selten belohnt sich die geduldig verlängerte Sorgfalt allmählich, wo längst die Zuschauer alle Hoffnung aufgaben. Manchmal scheint auf einmal die Frucht einer langen Mühe verschwunden; und später wirken dennoch die empfangenen besseren Eindrücke nach; der Gefallene steht auf und geht seinen Weg wie ein anderer. Umgekehrt wandert manches Individuum immerfort auf der vorgezeichneten Bahn und gelangt doch nur bis zu einer unerfreulichen Mittelmäßigkeit. Hr. Schw. selbst spricht von Erfahrungen, welche das Kreuz der Erziehungslehrer sind (S. 27 des 3. Bandes), indem auf der einen Seite aus Kindern, die „vor den Gästen das Fleisch vom Tische nahmen und unter dem Tische verzehrten," doch gute Menschen wurden; auf der andern Seite „Kinder mißraten, welche man nach dem durchdachtesten Plane behandelte". Hier vereinigen sich Zeugnisse von Schwarz und Niemeyer, wir könnten ähnliche aus eigner Erfahrung hinzusetzen. Läge nicht in solchen Anomalien die dringendste Aufforderung, den menschlichen Geist genauer zu studieren, wie hätte der Unterzeichnete dazu kommen sollen, sich über Psychologie gegen alle Vorurteile des Zeitalters in Streit zu setzen? Es war ja vorauszusehen, daß manche mit größter Dreistigkeit streiten würden, ohne nur die nötigsten Vorkenntnisse dazu mitzubringen. Es stand zu erwarten, daß selbst die Besten und Behutsamsten, sich doch nicht des Einflusses erwehren würden, welchen die einmal gewohnte Reminiscenz an das Fichtesche Ich da ausübt, wo alles darauf ankommt, sich ihr auf das Bestimmteste entgegenzusetzen. *Hat das Treiben und Tun, das Reflektieren und Wollen jenes idealistischen Ich den praktischen Pädagogen auch nur das Geringste geholfen? Hat es die Erfahrungen begreiflich gemacht, die sich ihnen täglich aufdringen?* — Wo nicht: so mögen wenigstens die Pädagogen sich hüten, jene Reminiscenz da einzumengen, wo auf der einen Seite von der Substanz der Seele, auf der andern von Vorstellungsreihen und Vorstellungsmassen die Rede ist, die einander in der einen Seele unmittelbar gegenwärtig sind, und die mit allen ihren mannigfaltigen Bewegungen nur dahin streben, alle zusammen *in einen einzigen ungeteilten Zustand der Seele* überzugehen; wozu sie jedoch aus einem zwiefachen Grunde nicht gelangen können, teils nämlich wegen ihrer gegenseitigen Hemmungen, teils wegen der ihnen fremdartigen Hemmung von seiten des Leibes. Denn auf diese letztere ist im voraus gerechnet; dergestalt, daß sich die Einwürfe der Physiologen nur in Bestätigungen verwandeln können. Ein einziges Beispiel mag hier Platz finden; es ist von Abercrombie. Ein Wundarzt fällt vom Pferde, er behält Besinnung genug, um die ihm nötige Behandlung anzuordnen; aber weiß nichts mehr von Frau und Kindern; hieran besinnt er sich erst am dritten Tage nach wiederholtem Aderlaß. Kein Wunder! dem Arzte vergegenwärtigen sich beim eignen Unfalle zuerst die medizinischen Gedanken; ihnen folgsam, nimmt das Gehirn den entsprechenden Zustand

an; ebenso folgsam würde ein gesundes Gehirn bei der Erinnerung an Frau und Kinder sich dem dazu gehörigen *Affekte* anbequemt haben; aber das kranke versagt die Veränderung, *den Übergang;* mithin muß die hierdurch bedingte Vorstellungsmasse gehemmt bleiben, solange bis der Aderlaß den Druck des Blutes hinweggenommen, und dem Gehirn seine Beweglichkeit zurückgegeben hat. Nicht weit hiervon sind die bekannten Historien von den Wahnsinnigen. Zwar bei diesen wechseln *meistens* die Vorstellungsmassen ihren Platz im Bewußtsein; aber die fixe Idee führt, *so oft sie eintritt*, ihren Affekt mit sich, und der hiermit verbundene Zustand des Gehirns ist insoweit starr geworden, daß er nicht in den entgegengesetzten übergehen kann, welchen die Widerlegung des Irrtums durch Veränderung in der Konstruktion der nämlichen Vorstellungsmasse herbeiführen müßte. Die Folge liegt am Tage: auch die leichteste Widerlegung kann von dem Wahnsinnigen nicht verstanden werden. Leider sind solche Dinge hier nicht fremd; der praktische Erzieher hat nicht nötig, dergleichen von den Physiologen zu lernen. Er sieht täglich das *partielle Wirken der viel zu sehr vereinzelten Vorstellungsmassen* auch in den gesundesten seiner Zöglinge. Geschmack an Kunst und Wissenschaft bleibt aus, weil die gewünschte, erwartete *Durchdringung* der Vorstellungen bald in diesem, bald in jenem Punkte nicht so erfolgt, wie sie soll, und wie sie den *recht* guten Köpfen natürlich ist; die besten Vorsätze bleiben unwirksam in dem Leichtsinnigen, welchem das fehlt, was Hr. Schw. uns erlaubt *Gedächtnis des Willens* zu nennen. Und sehr richtig lehrt Hr. Schw. (S. 51), man solle das Kind, was sich schon in einem gereizten Zustande befinde, nicht *zugleich* in einen andern gereizten setzen. So bricht stellenweise dem praktischen Erzieher das Licht durch die Wolken, einzelne Punkte der wahren Psychologie erhellend; deren Elemente von unbefangenen Köpfen bald weit weniger schwer, als jetzt, würden befunden werden, wenn sie die gehörige mathematische Vorübung mitbrächten, ohne welche in diesem Felde nun einmal kein *sicheres* Lehren und Lernen möglich ist. Da man jedoch hierauf gerade bei denen, die sich in pädagogischer Absicht an Psychologie wenden, heutigestages am wenigsten zählen darf: so ist es um desto mehr erwünscht und erfreulich, daß in unserm vorliegenden Werke solche Darstellungen enthalten sind, die wenn nicht streng für psychologisch, dann doch für anthropologisch richtig können genommen werden. Denn bei dem, was wir hier von *Keimen, Trieben* usw. lesen (den Resten einer sogenannten *dynamischen* Philosophie), kann es dem praktischen Erzieher ziemlich gleichgültig sein, ob dergleichen ursprünglich in der Seele oder vielmehr der Wahrheit gemäß im Leibe ihren Sitz haben; welches letztere uns die Physiologen sehr gern einräumen werden, aber schwerlich ohne ein Mißverständnis daran zu heften. Genug, der praktische Erzieher sieht den wirklichen und ganzen Menschen ungefähr also von innen getrieben, aber auch von außen beweglich, wie unser Verf. ihn beschreibt. Nur müssen wir warnen, beim Gebrauche des vorliegenden Werkes nicht *Einzelnes* herauszuheben, um es mit strenger Konsequenz, gegen die Absicht, zu weit zu verfolgen. Hr. Geh. K.-R. Schw. hat alle die mannigfaltigen Studien, die nach und nach auf ihn Einfluß hatten, dergestalt verknüpft, und durcheinander beschränkt und

gemäßigt, daß sie gleich einer wohl zusammengesetzten Arznei gerade in dieser Verbindung ihre rechte Wirkung tun. Einseitigkeit ist derjenige Fehler, gegen welchen er selbst durchgehends am meisten warnt; und diese Warnung muß sein Leser im Auge behalten.

Im Augenblicke, da diese Rezension sollte geschlossen werden, nahm der Unterzeichnete noch die *christliche Ethik* des Verfs. zur Hand, mit der Hoffnung, einen Punkt in dem Vorstehenden mit Überzeugung abändern zu können. Zum Zeichen hiervon sollen wenige Worte daraus hergesetzt werden. KANT hat seinen kategorischen Imperativ in mehreren Formeln abgefaßt, um in die an sich *leere* Form eine Füllung zu bringen" (S. 127). Natürlich sucht man nun nach der Füllung. Und S. 165 lesen wir: „In dem Gewissen offenbart sich Gott jedem Menschen. Insofern ist es untrüglich. *Aber es ist insofern nur erst die Form.* Der Inhalt seiner Aussprüche beruht auf dem Vernehmen und Nachdenken der Menschen. Da nun ein jeder nach seiner Individualität die Stimme der ewigen Wahrheit aufnimmt, so ist insofern das Gewissen *trüglich*." Hiermit war die erwähnte Hoffnung verscheucht. Hätte der Verf. das *Vernehmen* von dem *Nachdenken* wenigstens sorgfältig getrennt, so ließe sich noch eine entfernte Möglichkeit denken, ihm von der moralischen Seite näher zu kommen. Statt dessen findet sich S. 171 die Behauptung, der Mensch lerne zuerst sein Gewissen kennen, wenn er etwas Böses begangen hat. Das sei genug. Die Erziehungslehre des Hrn. Schw. ist darum nicht weniger schätzbar, wenn man auch über systematische *Formen* und Begründungen anders denkt als er; und die Sittenlehre wird durch ihn nicht trüglich werden, wenn es auch scheint, als hielte er das Gewissen für einen Gerichtshof ohne Gesetzbuch. Die Grundzüge der wahren Ethik könnten wir ihm leicht in seiner eigenen Erziehungslehre, soweit sie hinein gehören, wirklich nachweisen, wenn der Raum es erlaubte.

Drobisch, Moritz Wilhelm, Professor der Mathematik an der Universität zu Leipzig, Philologie und Mathematik, als Gegenstände des Gymnasial-Unterrichts betrachtet; mit besonderer Beziehung auf Sachsens Gelehrtenschulen. — Leipzig bei Knobloch, 1832. VII und 103 S. 8 (14 Gr.).

Gedruckt in: Hallische Literatur-Zeitung 1832, Nr. 150, 151. SW. XII. S. 714.

Die Gymnasien, in ihren jetzt gewöhnlichen Verhältnissen, erscheinen als Behausungen, die allmählich zu eng geworden sind für die verschiedenen Einwohner, die sich darin angesiedelt haben. Jene Zeit, da die Philologen allein, dem *Latein* das *Griechische* weit nachsetzend, gemächlich darin wohnten, läßt sich schwerlich zurückführen; sie selbst machen größere Ansprüche an Vollständigkeit und Genauigkeit; und neben der Philologie macht die *Geschichte* sich wichtiger als vormals, die *Naturwissenschaft* interessanter, die *Mathematik* notwendiger. Alles ermahnt uns, zu bedenken, wie vergeblich es sei, irgend eine Vergangenheit wieder in Gegenwart verwandeln zu wollen. Nun leuchtet zwar ein, daß die *Anzahl von*

Lehrstunden, deren jeder bedarf, von zweien Bedingungen abhängt, nämlich von den *Fähigkeiten der Schüler* und von den *Methoden* der Lehrer; wobei noch überdies die *Familien-Erziehung* hinter dem, was in der Schule als Empfänglichkeit des Schülers erscheint, verborgen liegt. Allein solange die Gymnasien unbedingt zugänglich sind — solange dem Bedürfnisse solcher Familien, die für ihre Kinder vielmehr Bildung als Gelehrsamkeit suchen, nicht zweckmäßiger abgeholfen, solange der mögliche Fall eines späteren Eintritts im Gymnasium nicht genauer berücksichtigt wird —, solange also auch für die Gymnasien keine Auswahl stattfindet, nach den Fähigkeiten und nach dem Grade ihrer Entwicklung: dürfte es wohl unvermeidlich bleiben, daß jede Beratung verschiedener Gelehrten über Lehrpläne (wie Rez. es aus mancher Erfahrung weiß) auf den Wunsch führt, der Tag möchte achtundvierzig Stunden haben. Solche Schüler, welche im stillen die Uniform oder das Landleben oder das Comptoir im Auge festhalten, in Verbindung mit andern, deren Entwicklung sich verspätet, *verrücken zu sehr den Maßstab*, nach welchem die mittlere Geschwindigkeit der Fortschritte geschätzt wird, als daß man unter den jetzigen Umständen auf Erfahrungen hoffen könnte, die im stande wären, den Streit der Wissenschaften, welche sich in die Schulstunden teilen wollen, zu schlichten oder auch nur zu besänftigen. Im Gegenteil, die Ansprüche von allen Seiten sind fortdauernd im Wachsen begriffen; und es läßt sich nicht vorhersehen, mit welchem Glücke man in diesem Falle das alte Recht gegen die neuen Forderungen wird behaupten können. Das juste milieu aber pflegt nun vollends in solchem Streite keine vorteilhafte Stellung zu gewähren.

Die vortreffliche Schrift, welche hier angezeigt worden, entbehrt zwar auch des oratorischen Vorteils, der äußersten Rechten oder Linken anzugehören. Sie spricht vielmehr mit Nachdruck für beide Parteien zugleich; und verlangt zu Gunsten derjenigen Seite, woher sie kommt, im Grunde nichts weiter als das schon Zugestandene. Jedoch erwähnt die Vorrede deutlich der Pflicht, im Kampfe gegen Vorurteil und Trägheit nicht müde zu werden. Der Verf. findet sich veranlaßt, „unumwundener zu sprechen, als es seiner friedliebenden Gesinnung sonst natürlich ist;“ er fordert, daß auf den Gymnasien Mathematik mit den alten Sprachen *gleich gestellt* werde, — wobei wir jedoch zu bemerken haben, daß die geforderte Stundenzahl für Mathematik, nämlich wenigstens vier und höchstens sechs Stunden wöchentlich, uns keine der Philologie irgend lästige Beschränkung anzukündigen scheint. Die ganze Abhandlung zerfällt in vier Abschnitte. Der erste stellt philologisch-historische und mathematisch-physische Wissenschaften einander gegenüber nach Verschiedenheit ihres Ursprungs, ihrer Richtung, Methode, ihres Einflusses. Der zweite betrachtet Philologie und Mathematik als Grundlagen des gelehrten Unterrichts. Der dritte schildert den Zustand des mathematischen Gymnasial-Unterrichts im Königreiche Sachsen; woraus die *lokalen* Veranlassungen der ganzen Schrift (und solche muß man gar oft bei Schriften über das Schulwesen im Auge behalten, um sie nicht unrichtig auszulegen) nur zu deutlich erhellen. Der vierte Abschnitt endlich enthält die Vorschläge zu Verbesserungen. Im ersten Abschnitte tritt eine etwas scharfe

Rüge der ungleich verteilten Sorgfalt hervor, womit die Philologen an die alten Autoren gehen. „Was zur Herausgabe der griechischen Mathematiker geschehen ist, das haben fast allein des Griechischen kundige Mathematiker getan." Hier wird eine Stelle aus RUHNKENS elogium Hemsterhusii angeführt, worin es heißt: Veteres hoc humanitatis studium sapientissimo consilio tam late patere voluerunt, ut et mathematicas artes et philosophiam omnem complecteretur. Verum brevi post exorti sunt *literatores*, qui, finibus illis latioribus per summam ignaviam contrahendis, sibi servarent grammaticos, oratores, poëtas, historicos; valere iuberent mathematicos et philosophos. Indessen möchte eine Philologie, die sich als solche der Mathematik, nämlich ausschließlich der alten Mathematik zuwenden würde, Hrn. Prof. DROBISCH selbst nicht genügen. Er sagt von der Philologie: „zu dem Sachwert, den Kunst und Wissenschaft bestimmen, legt sie noch den Wert des Altertümlichen in die Wagschale. Ihr Ziel ist, ein möglichst anschauliches Bild vom Leben des Altertums zu gewinnen, *sich geistig zurückzuleben* nach Latium und Hellas. Die mathematisch-physischen Wissenschaften dagegen sind auf *die Zukunft* gerichtet." Wollten wir hier auf pädagogische Betrachtungen eingehen (die ohne Zweifel dem Verf. zu fern lagen), so könnten wir es gelten machen, daß dem Knabenalter ein ruhiges Verweilen in der Vergangenheit im ganzen besser zusagt, als ein *beschleunigtes* Hinausschauen in die Zukunft. *Heutiges* Leben, wie in der Gesellschaft, so auch in Wissenschaft und Kunst, ist selbst dem Jünglinge, vollends aber dem Knaben, noch großenteils ein Geheimnis. Für denjenigen Blick in die Zukunft, dessen sich der Meister erfreut, hat der Schüler noch kein Analogon; ihm ist Zukunft, was jenem Gegenwart. Wenn aber freilich die Philologen bemüht sind, sich geistig zurückzuleben: so muß man wünschen, daß sie nicht auch den Knaben und den Jüngling rückwärts ziehen; denn die *Richtung* der Bewegung geht im Jugendalter jederzeit vorwärts; nur der jedesmalige *Standpunkt* des Knaben und Jünglings liegt noch in der Vergangenheit, weil er noch nicht da, wo sich die heutige Generation der Erwachsenen befindet, anlangen konnte. Allerdings möchte eine schärfere Überlegung dieses Umstandes nicht ohne Einfluß auf die Art des Gymnasialstudiums sein; jedoch würde der Mathematik so wenig als der Philologie dadurch Eintrag getan werden, wenn beide gemeinschaftlich zwar den Standpunkt des Gymnasial-Unterrichts in der Vergangenheit, aber die Richtung des Blicks in die Zukunft hinaus annehmen. Da nun hiermit dem Verfasser keineswegs widersprochen wird, so lassen wir, das vorige beiseite setzend, nunmehr Hrn. Prof. DROBISCH im Zusammenhange reden: „Die Philologie rühmt sich, nach der sternlosen Nacht des Mittelalters zuerst wieder das Licht der Wissenschaften durch das Studium der Alten entzündet, später in der Zeit der Reformation durch gründliche Sprachkunde die hellere Fackel entflammt zu haben; und so der mächtigste Hebel der Denkfreiheit geworden zu sein. Wir sind sehr bereit, diese Verdienste mit gewisser Beschränkung anzuerkennen. Womit anders als mit dem Studium der frohen und freien Alten hätte in der Zeit des Feudalsystems, des Papst- und Mönchtums, die Wiederherstellung der Wissenschaften beginnen sollen? Aber auch nur *beginnen*!

Auch war hier nicht vom Sprachstudium als Zweck an sich die Rede, sondern als Mittel, sich den Inhalt der alten Schriften bekannt zu machen und anzueignen. Fortsetzen, was die Alten abgebrochen, erweitern und vollenden, was sie nur angefangen hatten, darauf kam es an, wenn die Wissenschaften blühen sollten. Dazu hatten in der Mathematik, Astronomie, Arzneikunde, die Araber bereits einen Anfang gemacht; und erst dann, als ein Regiomontan und Purbach, ein Baco, ein Boyle, Copernicus, Keppler, Galilei u. a. im 15., 16. und 17. Jahrhunderte in den mathematischen, physischen, astronomischen Wissenschaften mehr geleistet hatten, als die Griechen, Römer und Araber, konnte man die Wissenschaften als wiederhergestellt betrachten. Nicht anders war es in den Zeiten der Reformation. Die frei werdende Vernunft übte sich zuerst an dem Stoffe der heil. Schrift; und dazu bedurfte sie der Sprachen, die Luther mit Recht pries und als den kräftigsten Zauberbann gegen den Fürsten der Finsternis anempfahl. Aber der gelehrtere Melanchthon schon wußte neben den Sprachen die Realwissenschaften zu schätzen, und an vielen Stellen seiner Schriften finden sich die eindringlichsten und wärmsten Ermahnungen zum Studium besonders der mathematischen Disziplinen. — Unaufhaltsam und unaufgehalten haben sich in den letzteren zwei Jahrhunderten Mathematik und Naturwissenschaften zu einer früher ungeahneten Höhe emporgearbeitet, und eine reale Solidität und Klassizität erlangt, die sich mit der ästhetischen Klassizität der alten Literatur messen kann.“ Nach solcher Vorbereitung treten wir in den zweiten Abschnitt ein, den wir als den wichtigsten betrachten. „Ein Weltmann (heißt es dort), etwa ein gebildeter Bürger der vereinigten Staaten, wenn er zu uns nach Deutschland käme und in Erfahrung gebracht hätte, wie allseitig wir es mit der Gelehrsamkeit nehmen, würde nun etwa meinen, auf Gymnasien und Universitäten würden, abgesehen von Brotwissenschaften, im ganzen dieselben Wissenschaften betrieben, nur mit Verschiedenheiten dem Grade und Geiste nach. Bekanntlich ist dem nicht also. Philologische Lehrer schmähen auf den Real-Unterricht; sie reden von philanthropischen Unternehmungen, die zur Seichtigkeit führen. Aber bei aller Richtigkeit der Maxime: multum, non multa! kann doch andrerseits das Zuviel in der Philologie nicht abgeleugnet werden, wobei entweder für andere Dinge keine Zeit übrig bleibt, oder *der Schüler so abgemattet die Universität bezieht*, daß er tief aufatmend den Entschluß faßt, sich dafür nun ein paar Jahr durch ein lustiges Studentenleben — aus dem im unglücklichen Falle ein wüstes wird — zu erholen.“ Nun folgen Warnungen gegen jenes Zuviel; zunächst gegen kritische und poetische Aufgaben. Die ersten erzeugen einen mikroskopischen Kleinigkeitsgeist, der vor lauter Subtilität nicht von der Stelle kommt. Die Geometrie ist gewiß auch genau; aber sie weiß darin Maß zu halten, sonst wäre sie nicht über den erstern Lehrsatz, geschweige denn über die Parallelentheorie hinausgekommen. Übungen im Lateinschreiben sind zwar notwendig; auch die akademischen lateinischen Disputationen sind nicht überflüssig; sie geben Gelenkigkeit, *eine allgemeine Gelehrtensprache ist notwendig*, und der französischen Eitelkeit soll nicht geschmeichelt werden. Aber Griechisch-Schreiben ist sehr entbehrlich. Den formalen Nutzen

gewährt schon das Latein; zur völligen Aneignung der fremden Sprache wird man das Schreiben bald auch in Hinsicht des Hebräischen, ja des Sanskrit fordern, wenn man keine Grenzen kennt. Aber die *Eitelkeit* mancher *Lehrer* prunkt mit solchen Dingen; während pädagogische Schulmänner die Bestimmung des Gymnasiums im Auge haben, *allgemeine Gelehrtenschule, nicht Pflanzschule der Philologie* zu sein. Die Theologen waren weniger einseitig. Es ist Tatsache, daß in der Philologie häufig von liberalen und vielseitigen Lehrern steife, einseitige, intolerante Schüler ausgehen. *Die Regierungen sollten es den Studierenden zur Pflicht machen, das erste Jahr der akademischen Laufbahn ungeteilt den allgemeinen Wissenschaften zu widmen,*" usw. Doch es ist nicht des Verfs. Absicht, allgemein zur Entscheidung bringen zu wollen, was auf einem Gymnasium zu lehren sei; — und aufrichtig gesagt, wir fürchten fast, er sei durch besondere Erfahrungen etwas zu sehr gegen die Philologen verstimmt, um nicht in einzelnen Äußerungen das Einverständnis auch seinerseits zu erschweren. Freilich hat er es selbst erlebt, daß ein Lehrer in zwei und einem halben Jahre zwei Stunden wöchentlich damit zubrachte, die ersten 310 Verse des zweiten Gesanges der Iliade zu erklären! Freilich erzählt er von einem witzigen Schüler, der, nachdem eine Stunde zur Rettung eines für unecht gehaltenen Verses verbraucht war, an die schwarze Tafel schrieb:

O Gott, wie muß das Glück erfreun,
Der Retter eines Verses sein!

Freilich lesen wir von einem Stadtrat der preußisch gewordenen Niederlausitz, der auf den Antrag des Ministeriums, einen Lehrer der Mathematik an der Gelehrtenschule des Orts anzustellen, die Antwort gab: sie wollten auf ihrer Schule keine Feldmesser bilden. Ja der Verf. kannte gar einen Gymnasiallehrer, der in seinem fünfzigsten Jahre noch nicht wußte, daß die Fixsterne Sonnen sind. Aber solche Absurditäten hört man nicht an allen Orten, und wir wollen uns an diejenigen Punkte halten, welche allgemein als Momente der Entscheiduug des streitigen Gegenstandes in Betracht kommen. Dahin gehört nun ganz vorzüglich folgendes: „*Dem eigentlichen Gelehrten ist die Mathematik schon deswegen unentbehrlich, weil ohne sie ein gründliches Studium der Naturwissenschaften völlig unmöglich ist.* Man lasse sich nicht irre machen durch die populären Schriften über Astronomie, Physik, Chemie usw., die, wenn sie Meister zu Verfassern haben, dem Laien durch Mitteilung der wichtigsten Resultate auch eine Vorstellung wenigstens von der *Möglichkeit*, wie man dieselben entdecken konnte, und somit einen Vorschmack von dem geben, was die eigentliche Wissenschaft ist. Paradieren diese Schriften gleich an manchem Schreibtisch, ja selbst mancher Toilette, werden sie auch mit Ernst, Eifer, und dem guten Willen sich zu belehren, gelesen, man kann doch kühn, aber sicher behaupten: *wer so unglücklich war, niemals wenigstens einen gründlichen Elementarunterricht in Arithmetik und Geometrie zu genießen, wird bei aller Anstrengung nicht im stande sein, zu einem vollkommen klaren Verständnis dieser Lektüre zu gelangen.* Er wird dunkel finden, was einem andern trivial ist. Auch bei populären Vorlesungen über Naturwissenschaft, die jetzt in der Mode sind, kann von zusammenhängender Auf-

fassung nicht die Rede sein. In der bunten Laterna magica eines blühenden Vortrags ziehen eine Reihe interessanter Bilder vorüber; blinkende Apparate erhöhen die Magie des Eindrucks; einiges prägt sich ein, anderes geht verloren; weniges wird zu Saft und Blut. — Aber — wirft vielleicht mancher ein — *du sprichst unstreitig nur von Lesern und Zuhörern, denen eine klassische Bildung abgeht*; wer seinen Tacitus, seinen Plato versteht, der muß sich in eine populäre Astronomie oder Physik mit Leichtigkeit finden können. Mit nichten! Das ist es eben, was am stärksten für die absolute Notwendigkeit eines gründlichen mathematischen Jugend-Unterrichts spricht, daß man ein sehr gelehrter Sprachkenner, ein umfassender Polyhistor, *ja selbst ein scharfsinniger dialektischer Kopf, aufgelegt zu allerlei Subtilitäten und Distinktionen, sein kann, ohne sich in irgend eine mathematische Vorstellungsart finden zu können.* Gelehrte, die von der Mathematik sich wenig Zusammenhängendes angeeignet haben, wundern sich, in reifen Jahren noch so häufig in das ihnen fremde Gebiet der Größen gestoßen zu werden; *sie wundern sich, daß ihre Kenntnisse nicht zureichen, sich zu orientieren*, daß ihre Art, wie sie es anzugreifen pflegen, wenn sie sonst etwas Neues erlernen und prüfen wollen, hier ganz unzulänglich und unpassend ist; und so kommen sie auf den sonderbaren Gedanken, *die Mathematik fordere ganz besondere Anlagen.* Aber Mathematik ist keine auf genialer Individualität beruhende Kunst. Zwar Entdeckungen in ihr macht nur das Genie; hingegen erlernen läßt sie sich so sicher und gewiß, wie irgend eine Erfahrungswissenschaft.“ Hier hätte nun der Verf. volles Recht gehabt, sich noch weit stärker zu äußern. Es war noch von der Scheidewand zu reden, wodurch Kenner und Nichtkenner der Mathematik gesondert sind, als wären sie ungleichartige Wesen, — oder vielmehr von der unübersteiglichen Mauer zwischen beiden, die kaum ein rechtes Wort der Verständigung durchläßt. Es war zu reden von dem *Grübelgeiste* derjenigen, die sich nach ihrer Manier ohne Mathematik Aufschluß schaffen wollen über Gegenstände, die von Größenverhältnissen abhängen. Solche Leute häufen fortwährend einen falschen Gedanken auf den andern; sie meinen eine Stufe der Weisheit nach der andern zu erklimmen, während sie auf die bedauernswürdigste Weise im Gebiete der Torheit fortschreiten; und die nüchterne, einfache Wahrheit verschmähend, den Rausch des Irrtums für die rechte Begeisterung halten. Aber wir haben an diesem Orte andere Zusätze zu machen, nämlich in Ansehung der besonderen Anlagen, welche die Mathematik erfordern soll. Bei weitem das meiste in diesem Punkte ist Täuschung, aber einiges bedarf einer besonderen Auseinandersetzung. Zuvörderst gibt es unstreitig bedeutende Verschiedenheiten in der Art, wie im frühen Kindesalter die Vorstellungen des Räumlichen, Zeitlichen, Zählbaren sich bilden. Dieser Ungleichheit kann jedoch um die Zeit des beginnenden Unterrichts noch großenteils abgeholfen werden; teils durch guten Unterricht im Kopfrechnen, teils durch kombinatorische Übungen, teils besonders durch das sogenannte ABC der Anschauung, dessen Idee von PESTALOZZI ausging, und das unter dem Namen der Formenlehre in den Schulen verschiedene Gestalten angenommen hat. Dem Unterzeichneten fehlte es nicht an Gelegenheit, sich durch die von ihm selbst abgeänderten Anschauungsübungen

jüngere Knaben zum mathematischen Unterrichte vorbilden zu lassen; diesen alsdann selbst zu erteilen und sich von der hinlänglich vorgebildeten Fassungskraft zu überzeugen. Es kommt hierbei bloß darauf an, vor aller irgend schwierigen *Demonstration* die mathematischen *Elementar-Vorstellungen* auf empirischem Wege zur nötigen *Energie* und *Bestimmtheit* zu erheben; und zugleich an einige mathematische Kunstworte und Bezeichnungen zu gewöhnen. Geschieht dies, so wird man zum mindesten ebenso viele Köpfe für Mathematik tauglich finden, als für Philologie; unterbleibt aber diese nötige Vorbereitung, so geht die Demonstration verloren, *weil der Schüler den Gegenstand derselben nicht festhält*; und dann erscheinen die tüchtigsten Köpfe als Ausnahmen, durch Schuld des unzweckmäßigen Unterrichts. Nun aber folgt eine zweite Betrachtung, oder vielmehr eine zweite Lehre der *Erfahrung.* Einem guten mathematischen Vortrage leicht nachkommen und ihn für den Augenblick richtig auffassen, das gelingt manchen; schon geringer ist die Zahl derer, die ihn eine Zeitlang behalten, so daß nach Wochen und Monaten noch darauf könne fortgebaut werden, aber weit seltener sind die, welche in reiferen Jahren ihren geistigen Vorrat sorgfältig hüten, verwalten, vermehren. Vergebens hofft man, der bedeutende Umfang erworbener Kenntnisse, der Überblick selbst in höhern Teilen der Wissenschaft, werde ein dauerndes Interesse erzeugen. Mancher übt ein musikalisches Instrument bis zu ausgezeichneter Fertigkeit; späterhin weicht diese Liebhaberei einer anderen; — dasselbe Schicksal hat die Mathematik; und *hier* gerade zeigt sich der Vorrang der Philologie, oder wenigstens eines Teils derselben. Theologen, Juristen und Mediziner dürfen ihr Latein nicht vergessen! Mathematik aber darf von den meisten vergessen werden. Jetzt machen sich die Naturanlagen gelten; und es zeigt sich, daß insbesondere die *reine* Mathematik nur wenigen Köpfen ein wahres geistiges Lebensbedürfnis geworden war.

Ohne Vergleich mehr Berührungspunkte mit den Menschen und den Verhältnissen wie sie sind, hat die *angewandte* Mathematik in ihrer vielfachen Verzweigung; daher sehen wir uns mit Bedauern der Gelegenheit beraubt, in dieser Hinsicht über die Vorschläge des Hrn. Prof. Drobisch zu berichten. Ihm freilich als akademischen Lehrer war es sehr natürlich sich zu fragen, wie weit und auf welche Weise wohl seine Zuhörer vorbereitet sein müßten, wenn sie ihm und seinem ferneren Unterricht gehörig entgegenkommen sollten. Andere akademische Lehrer, die eine allgemeine Kenntnis der Mathematik voraussetzen müssen, würden andere Forderungen aufstellen. Noch anders lauten die Erinnerungen des eigentlichen Pädagogen. Denn während jeder Lehrer der höheren Stufe von den Unterlehrern die strengste Einübung mechanischer Fertigkeiten der niedern Stufe verlangt — welches freilich für den fortschreitenden Unterricht höchst bequem ist —, klagt der eigentliche Erzieher über Mißhandlung des früheren Alters, wenn die Empfänglichkeit desselben im Einüben bloßer Fertigkeiten verbraucht wird. So verschieden sind die Gesichtspunkte der möglichen Beurteilung. Indessen ist wohl kaum zu bezweifeln, daß die große Mehrzahl der Mathematiker mit dem Verf. vollkommen einverstanden sein wird, indem er folgende Forderungen an die Gymnasien

richtet: Zuvörderst die Lehrstunden vier bis sechs wöchentlich, sollen *Morgenstunden* sein. Ferner das Minimum der zu durchlaufenden Gegenstände begreift in sich die gemeine Arithmetik, Buchstabenrechnung, Gleichungen des ersten und zweiten Grades, reine Planimetrie und Stereometrie, arithmetische und algebraische (*nicht* analytische, von den Figuren befreite) Geometrie, Goniometrie und Trigonometrie. Das Maximum soll nicht über die Einleitung in die Analysis hinausgehen; doch wird der Reihenentwicklung der Funktionen, der Umkehrung der Reihen, der allgemeinen Theorie von den imaginären Größen der Zugang verstattet; der *Differential-* und *Integralrechnung* hingegen der *Eintritt ins Gymnasium verweigert.* Auf den ersten Blick die Sache betrachtend, möchte jemand sagen, das letztere verstehe sich von selbst, indem die erste beste nur einigermaßen künstliche und nicht sogleich sich darbietende Integration soviel Zeit zur Erklärung an jeden nicht völlig Vorgeübten erfordert, daß der Versuch, so etwas auf einem Gymnasium zu lehren, sich selbst aufheben würde. Eben deshalb nun ist hier so zuverlässig jeder Mißbrauch unmöglich, daß wir um so mehr bedauern, auch den leichten und höchst nützlichen Gebrauch der einfachsten Elemente dieser Rechnungsarten dem Gymnasium verweigert zu sehen; und zwar aus Besorgnis, es könne dem Lehrer, falls er den Geist der Differentialrechnung nicht richtig aufgefaßt habe (ein Umstand, der leicht eintrete, — aber, wie wir hinzufügen müssen, nicht eintreten sollte), begegnen, hierbei den *Schein* einer geringen Schärfe und Strenge entstehen zu lassen. Trauet denn der Verf. den Schülern, die bis dahin nach seiner Vorschrift unterrichtet wurden, noch nicht soviel Übung zu, um nötigenfalls diesen so leicht zu berichtigenden Schein selbst bemerklich zu machen, oder sich für künftige Berichtigung offen zu erhalten? Und hofft er im Gegenteil, die strenge Theorie der imaginären Größen würde es durch ihre strenge Gründlichkeit vermeiden können, den minder scharfsinnigen Köpfen als ein Spiel mit leeren Worten und Zeichen zu erscheinen? Nach des Rez. häufiger Erfahrung ist *hier* weit weniger Gefahr als *dort.* Der wahre Grund des Hrn. Prof. DROBISCH aber ist wohl, daß er die Jugend lange mit den mehr elementaren Gegenständen (géometrie descriptive usw.) beschäftigt wünscht. Gewiß vortrefflich für den künftigen Mathematiker von Profession; dem dasjenige, was den Elementen nahe steht, nie zu geläufig sein kann. Aber es verspätet die Übersicht über das Ganze der Wissenschaft; und wird manche, die sich frühzeitig von ihr abwenden, gar nicht zur letztern gelangen lassen. Läge die größte Schwierigkeit darin, der Mathematik *Eingang* in die Köpfe zu verschaffen, so würden wir dem Verf. beistimmen; aber dieselbe liegt vielmehr am anderen Ende, — darin, ihr *Dauer* zu geben durch Überzeugung von ihrem *Werte;* und dazu hilft nichts von dem, was späterhin der Mann von Welt oder der tiefere Denker als bloßes, wenn auch witziges Spiel der Jugend hinter sich werfen kann. Der leere Raum, die leere Zahl und Zeit, werden oft genug — öfter vielleicht als die Mathematiker geneigt sind zu beachten — als Spielwerke einer harmlosen Liebhaberei gering geschätzt. Die angewandten Teile der Mathematik mögen den Männern vom Fache als Nebenwerk erscheinen; allein außerhalb der Schulen sind sie es gerade, welche Respekt einflößen und fühlen

lassen, daß hier von höchst ernsten Gegenständen die Rede sei. Wir dürfen es wiederholen: die Gesichtspunkte sind verschieden. Allein sehr willig versetzt sich zum Schlusse der Unterzeichnete auf den Standpunkt, welchen der Verf. bei der Abfassung seiner Schrift für sich wählte. Ihm lag für diesmal unstreitig nur daran, der Mathematik einen offenen Eingang nicht in die Köpfe, sondern in die Gymnasien zu verschaffen. Von den Schwierigkeiten, die ihm in dieser Hinsicht scheinen im Wege zu stehen, braucht hier nicht die Rede zu sein. Möge es ihm gelingen, sie vollständig zu überwinden; was eine kleine, sehr klare, geistvolle, unterhaltende, und doch ebenso nachdrückliche als in den Gegenstand eindringende Schrift dafür leisten kann, das ist ohne Zweifel hier geleistet worden.

Weisse, Chr. Herm., Prof. an d. Univ. zu Leipzig, System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit. In drei Büchern. 1. u. 2. Th. — Leipzig 1830.

Gedruckt in: Jenaer Literatur-Zeitung 1832, Nr. 121—123. Kl. Schr. III, S. 775. SW. XII, S. 723.

Bei der Anzeige einer Ästhetik sollten unsere Blicke auf den Parnassus gerichtet sein; aber es ist mehr als bloßer Zufall, daß sie auf flaches Land sich wenden, auf Belgien und Holland. Nicht allein der sehr prosaische Vortrag des angezeigten Werkes stellt uns eine mit gleichförmigem Fleiße bearbeitete Ebene vor Augen; sondern auf dieser Ebene sehen wir teils eine schon ausgebrochene, teils eine durch innere Gründe fortdauernde Zwietracht. Wenn Ästhetik und Metaphysik in unnatürlich erzwungene Verbindung gesetzt, wenn die erste von der anderen abhängig gemacht wird, so paßt darauf, was wir soeben irgendwo von Belgien und Holland lasen: man vereinte zwei Völker, die durch verschiedenes Interesse, verschiedene Sitte und Sprache getrennt, beinahe mißtrauisch einander seit langer Zeit beobachtet hatten. Jetzt sollte das stärkere dem schwächeren gehorchen, und die zahllosen Schulden desselben übernehmen. Wie die Saat, so die Frucht! Ästhetik ist in ihrer heutigen Geltung unstreitig stärker als die Metaphysik, sie ist stark durch die vorhandene Bildung des Geschmacks; sie ist aber nichts anderes, als der Ausdruck dieses Geschmacks, wie er durch die für klassisch erkannten Kunstwerke bestimmt und gehalten wird. Kann sie sich gefallen lassen, die Schulden der Metaphysik zu übernehmen? — Der Verf. des angezeigten Werkes will sie der Hegelschen Dialektik unterwerfen. Gesetzt, die Eroberung wäre gelungen: dennoch würde die Hegelsche Schule derselben nicht froh werden können. Denn das eroberte und ihr zugeeignete Land wird sogleich wieder gegen sie in den Zustand der Insurrektion versetzt; welche Insurrektion um desto gefährlicher ist, da jene Schule, wie wir glauben, weder das Werk noch dessen Urheber für geringfügig und unbedeutend wird erklären dürfen. Sie selbst, die Schule, ist im beständigen Werden begriffen; die Frage, was sie *werde*, fällt mehr ins Gewicht, als die Frage,

was sie *sei.* Aber was denn wird aus ihr werden, wenn ihre Methode sich dazu gebrauchen läßt, ihre Ansprüche an wahren Gehalt des Wissens zu beschränken? Einerseits erkennt man das Wappen der Schule in den streng durchgeführten Trichotomien, welchen alle Teile der Ästhetik sich beugen müssen; ferner im bekannten, charakteristischen Gebrauche der Negation, welche aufgehoben in der lebendigen Wahrheit liegen soll; desgleichen in dem Lobe jener absoluten Idee, welche alle anderen Kategorien aufgehoben in sich trage. Aber andrerseits wird die Hegelsche Philosophie getadelt, weil das im logischen Sinne absolut Konkrete ihr schon für den Inbegriff aller Realität überhaupt galt. Ungeachtet ihrer Protestationen getadelt wird ihr logischer Pantheismus. Ja wir lesen sogar: „Die Ästhetik beginnt da, wo HEGELS System aufhört; indem dies alle die Gegenstände, welche der Ästhetik — und welche der spekulativen Theologie angehören, nur dem Namen nach, aber nicht in der Tat und Wahrheit in den Bereich seiner Betrachtung hineinzieht. *Was wir* (der Verf.) *die Ideen der Schönheit und der Gottheit nennen, kennt* HEGEL *nur nach der Weise ihrer psychologischen und geschichtlichen Erscheinung; es ist ihm Phänomen, und die Wissenschaft davon ein Teil der Phänomenologie des Geistes.*" So schafft sich diese Schule ihre eigenen Gegner. Sie bereitet sich Erfahrungen, die sie ganz vergebens suchen wird, mit ihrer gewohnten Kraftsprache zu Boden zu schlagen. Aber auch Hr. W., indem er HEGEL überbietet, scheint nicht zu merken, wie er sich den Grund unter den Füßen aushöhlt. Er erklärt Schönheit für aufgehobene Wahrheit; das Aufgehobensein aber bedeutet bei ihm das dialektische Umschlagen eines Begriffes in sein Gegenteil, dergestalt, daß der umschlagende Begriff in diesem seinem Gegenteil nicht vernichtet, sondern, wenngleich mit einstweiliger Verneinung seiner früheren Art zu sein, dennoch seinem eigentlichen Wesen nach erhalten und gleichsam aufbewahrt werde. Darüber läßt sich nun freilich mancherlei sagen. Chemisch gebundene Stoffe mögen wohl, nach einstweiliger Verneinung ihrer früheren Art zu sein, dennoch bei der Reduktion ihr eigentliches Wesen gut erhalten wieder an den Tag legen. Und die Reproduktion der Vorstellungen, welche als das Geschäft des Gedächtnisses pflegt angesehen zu werden, mag zeigen, daß auf ähnliche Weise auch die verschwundenen Vorstellungen keineswegs vernichtet, sondern mit einstweiliger Verneinung ihrer früheren Art zu sein aufbewahrt wurden, um wieder hervorzutreten. Nur schade! die chemisch gebundenen Elemente sind nicht schön; und die verschwundenen Vorstellungen sind auch nicht schön. Etwas von Metaphysik und etwas anderes von Psychologie ließ sich recht füglich denken bei den Worten des Verfs., — wir aber, da wir sein Buch anschafften, fragten nach Ästhetik, und dachten dabei ebensowenig an Psychologie und Metaphysik, als an Hegelsche Dialektik. Und jetzt, — versetzen wir uns sogleich in den zweiten Teil des Werks, zur Poetik, dem bekanntesten Teile der Ästhetik, um dort Proben auszuwählen, die hier hinreichen müssen. Da begegnet uns der Makrokosmus, und das Wesen des weltgeschichtlichen Prozesses, und der absolute Geist, dessen *historische* Gestalten, um nicht zu geistlos feststehenden zu werden, umschlagen müssen. Daher die Tragödie! „HEGEL oder dessen Schüler führen das gesamte Interesse der

Tragödie auf die Einsicht in die Genesis der Gestaltung des Endlichen (Familie, Staat, Kirche usw.) zurück. Es fehlt dieser Theorie durchaus der Begriff des von der Spekulation unabhängigen Kunstideals.“ (So ist's! Nur nicht bloß bei HEGEL, sondern auch bei Hrn. W.) „Die Kunst, indem sie die außerhalb der Schönheit und unabhängig davon bestehende Wirklichkeit zu ihrem Inhalte macht, setzt diese ausdrücklich als schön, obgleich dieselbe als eine dem Kunstideale stets unangemessene gewußt wird. Die Gewaltsamkeit, womit alle anderen Kunstformen diesen Widerspruch niederhalten oder zurückdrängen, indem sie statt der vollen Wirklichkeit stets nur eine einseitige, durch das Ideal als solches ergänzte Erscheinungssphäre des Wirklichen geben, fällt bei der dramatischen Dichtkunst weg, da dieselbe ausdrücklich die volle und allseitige Erscheinung dieser Wirklichkeit als den Inhalt ihrer Schöpfung vorzuführen die Aufgabe hat. Hier nun muß die Kunst notwendig ihre eigene Schönheit als ein Attribut dieser Wirklichkeit setzen, d. h. dieselbe nicht etwa nur als von außen ihr angehängt, sondern als mit dem Wesen der Wirklichkeit identisch. In dieser Identität ist sie nicht eigentlich Schönheit, sondern eine der Wirklichkeit eingeborene geistige *Absolutheit* oder *Göttlichkeit* überhaupt. Das Geschäft der dramatischen Kunst wird demnach dieses sein, die Entfaltung dieses eingeborenen göttlichen Keimes zu einem der objektiven Wirklichkeit entsprechenden und in ihr enthaltenen Makro- und Mikrokosmus der Erscheinung aufzuzeigen. In diesem Geschäfte nun ist es, wo sich für die Kunst der *Widerspruch* hervortut, daß die Wirklichkeit, indem sie jenen Keim des Göttlichen zum Dasein ihres eigenen Lebens entfaltet, demselben zugleich, weil dieses Leben seinem Begriffe schlechthin unangemessen ist, notwendig den Untergang bringt. Die Kunst sieht sich daher genötigt, für die wirkliche Schönheit dasjenige zu geben, dessen Wesen das offenbare Widerspiel der Schönheit ist. Jene Einbildung des absoluten Geistes in den Stoff der Endlichkeit, welche den Begriff *aller* Kunstschönheit macht, kündigt sich *hier* als dasjenige *ausdrücklich* an, was sie, an sich, in der Kunst überhaupt ist, — als den Untergang jenes göttlichen Geistes in einer ihm unangemessenen Objektivität. Die unmittelbare Gestalt dieses, an sich aller Kunst *und Schönheit* inwohnenden, aber im Drama vollständig objektiv hervortretenden Widerspruchs macht den Begriff des Tragischen, oder als besondere Kunstform gefaßt, der Tragödie aus.“

So viele und so starke Ausdrücklichkeiten, wie hier beisammen sind, mögen uns fürs erste hinreichen, um einige Bemerkungen daran zu fügen. Zuvörderst hat der Verf. die vorgebliche Gewaltsamkeit zurückzunehmen, womit andere, ja gar *alle* anderen Kunstformen einen Widerspruch niederhalten oder zurückdrängen sollen, von dem sie nichts wissen. Man frage den Epiker und Lyriker, man frage den Musiker und Maler, was für ein gewaltsames Niederhalten das sei. Sie werden die Frage nicht verstehen. Man sage ihnen: diejenige Gewalt sei gemeint, welche bei der dramatischen Dichtkunst wegfalle; so werden zwar die anderen noch immer nichts begreifen, aber der epische Dichter wird sich seiner längst anerkannten, schon vom ARISTOTELES ihm ausdrücklich zugeschriebenen Verwandtschaft mit dem Tragiker erinnern, und weit entfernt, einzuräumen, daß *seine* Kunst

durch ein Wegfallenlassen in die tragische übergehen könne, wird er im Gegenteil sprechen: *ἃ μὲν ἐποποιΐα ἔχει, ὑπάρχει τῇ τραγῳδίᾳ· ἃ δὲ αὐτῇ, οὐ πάντα ἐν τῇ ἐποποιΐᾳ.* Doch nicht bloß um dieser Stelle willen haben wir des ARISTOTELES Poetik aufgeschlagen, sondern weil es nötig ist, fürs erste diese von LESSING so hoch gestellte Autorität der vor uns liegenden, gewaltsam verkünstelten Ästhetik gegenüber treten zu lassen, damit hier niemand *individuelle* Streitigkeiten suche. *Die Wirklichkeit als schön zu setzen*, das war der Widerspruch, welcher, zwar von anderen Künsten niedergehalten, dagegen in der dramatischen Poesie hervortreten und insbesondere den tragischen Untergang des göttlichen Keimes herbeiführen sollte. Was nun zuvörderst den tragischen Untergang betrifft, so kennen wir ihn alle. Demnach kann auch jedermann sich die Frage vorlegen: *was ist's, das da untergeht?* Der Keim des Göttlichen? Solches bejaht und behauptet der Verf.; und die Notwendigkeit dieses Untergehens ist der Nerv seiner Theorie, indem die „Darstellung des Untergangs, welchen das Schöne *unaufhörlich in der geschichtlichen* Wirklichkeit erleidet," nach ihm das Wesen des Tragischen ausmacht. Daß ARISTOTELES, welchen über die Tragödie zu Rate zu ziehen unerläßliche Pflicht des Ästhetikers ist, sich auf alle Weise dieser Irrlehre entgegensetzt, können wir leicht zeigen. Erstlich leugnet ARISTOTELES, daß der Keim des Göttlichen, oder gar das Schöne selbst, dasjenige sei, dessen Untergang die Tragödie zeige. Zweitens leugnet er, daß die unaufhörlich fortgehende geschichtliche Wirklichkeit das Tragische sei. Drittens leugnet er, daß überhaupt die Charakteristik dessen, was da untergehe, die Hauptsache in der Tragödie ausmacht. Den ersten Punkt hätte der Verf. dort wenigstens erwähnen sollen, wo er die Aristotelische *ἁμαρτία* nennt. Es müßte ihm doch aufgefallen sein, daß von der *ἁμαρτίᾳ τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ* die Rede ist, und *δόξα* und *εὐτυχία* wird er hoffentlich nicht für das Schöne und für den Keim des Göttlichen halten. Ferner müßte ihm aufgefallen sein, daß kurz zuvor von einem gewissen *μιαρὸν* und von dessen Gegensatze gegen das *φοβερὸν* und *ἐλεεινὸν* gesprochen wird. Zu welchem Zwecke? Um das erste, was sich von selbst versteht, anzuzeigen. Und worin besteht das? *Πρῶτον μὲν δῆλον, ὅτι οὔτε τοὺς ἐπιεικεῖς ἄνδρας δεῖ μεταβάλλοντας φαίνεσθαι ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν· οὐ γὰρ φοβερὸν, οὔτε ἐλεεινὸν τοῦτο, ἀλλὰ μιαρόν.* Das war der erste Hauptpunkt; wir kommen auf den zweiten. Um seine Behauptung historisch zu bekräftigen, beruft sich ARISTOTELES auf den Gang der Kunst. Früher, sagt er, wählte man zur Tragödie die ersten besten Sagen. Jetzt aber, nachdem man aus den Versuchen erkannt, daß nur der Fehltritt eines mehr guten als schlechten Charakters die rechte tragische Wirkung der Furcht und des Mitleids hervorbringt, beschränken sich die besten Tragödien auf *wenige Häuser*, als auf das des Oedipus, Orest, Meleager usw. Das heißt mit anderen Worten: *der Geist der Tragödie ist keineswegs allgemein der Geist der Geschichte,* sondern in der Geschichte finden sich die tragischen Stoffe nur hin und wieder, und man soll sie mit kluger Sorgfalt auswählen, wenn man Kunstwerke hervorbringen will. Auch über den dritten Hauptpunkt spricht sich ARISTOTELES sehr deutlich aus. *Μέγιστον* (unter den sechs Erfordernissen der Tragödie) *ἐστὶν ἡ τῶν πραγμάτων σύστασις. Ἡ γὰρ*

τραγῳδία μίμησίς ἐστιν οὐκ ἀνθρώπων, ἀλλὰ πράξεων. Οὔκουν ὅπως τὰ ἤθη μιμήσωνται, πράττουσί, ἀλλὰ τὰ ἤθη συμπεριλαμβάνουσι διὰ τὰς πράξεις. Ja, fährt er fort, es kann zwar ohne Handlung keine Tragödie geben, wohl aber ohne Charaktere. Und die Anfänger können eher durch Sprache und Charaktere genügen, als die Handlung gehörig anordnen! Hier möchte man glauben, seien es die heutigen Tragödien, von denen gesprochen wird. Denn was erblicken wir auf der tragischen Bühne? Charaktere und Situationen. Was hören wir? Schöne Reden. Aber das Beste, was wir haben, ist auf halbem Wege stehen geblieben, als eine bestimmt geformte, die Zeit der theatralischen Darstellung im rechten Gange und Maße ausfüllende Handlung daraus werden sollte. Und unsere Ästhetiker? Diese Herren, von denen die Probe vor uns liegt, haben sich erst einen Begriff von der Weltgeschichte ausgesonnen, und diesen Begriff wollen sie verkünden und lehren von der Bühne herab. So wird die tragische Poesie bei ihnen, nach ihrer eigentlichen Absicht, zur *didaktischen;* eine Gattung, die sie freilich den Worten nach verwerfen, während sie in der Tat kaum noch eine andere kennen und begreifen. Daß ein solches Wort in die Trichotomien des Verfs. nicht paßte, versteht sich von selbst. Dagegen gestattet er der Kunst, die Geschichte der eigentlich spekulativen Betrachtung zu entrücken, und zwar: „indem sie von der unendlichen Reihe jener gleichsam die Summe oder die Gleichung zieht.“ Was das heiße: eine Gleichung *ziehen,* — und in welchem Sinne man von einer *Summe oder Gleichung* reden könne, das verstehen wir nicht; bedauern aber freilich, daß die spekulative Betrachtung angeblich wegfällt, indem von der Geschichte die Summe gezogen wird, um sie dem Gebiete der Schönheit einzuverleiben. Wie sehr gegen ein solches Einverleiben jeder tüchtige Historiker protestieren würde, geht uns hier ebensowenig an, als was etwa zu jenen Redensarten ein Mathematiker sagen möchte, wenn er ja darauf hörte. Genug: *„der Mikrokosmus des tragischen Kunstwerks läßt sich recht eigentlich als Weltgeschichte im kleinen bezeichnen.“* Das ist der feste Punkt des Verfs., an welchem wir für unseren ferneren Bericht eine Stütze haben. Und jetzt wird es nicht bloß nötig, sondern auch ziemlich leicht sein, von der trichotomischen Kunst des Verfs. eine Probe zu geben; wobei wir jedoch erinnern müssen, daß die Hegelsche Lehre überaus geneigt ist, *umzuschlagen* und nochmals umzuschlagen, und so fort.

Der Tragödie steht die Komödie gegenüber, die bekanntlich ihre besonderen Schwierigkeiten hat. Unser Verf. verbirgt hier seine Verlegenheit hinter Kürze und Dunkelheit. Dennoch ist er dreist genug, auch hier das *Göttliche* auftreten zu lassen: nur tritt es nicht mehr wie in der Tragödie in seiner unmittelbaren Gestalt, sondern als ein bereits Aufgehobenes oder Untergegangenes auf. Man frage nur nicht, wie ein *Untergegangenes auftreten* könne; es folgt sogleich ein größeres Wunder: die Aufhebung des absolut Geistigen hat nämlich die glückliche Bedeutung, daß dadurch sein sonst unvermeidliches Umschlagen in Häßlichkeit verhütet wird. Doch das komische Pathos steigt noch höher. Der Begriff der Kunst erringt einen Sieg, und zwar durch seine, des Begriffes, Selbstaufopferung; ja er erringt diesen Sieg unablässig über die Häßlichkeit, die ihn unablässig, aber vergebens, in ihren Abgrund hineinzuziehen trachtet.

Dieser Sieg wird gefeiert, indem die dramatische Poesie sich in die komische Wirklichkeit hineinbildet. Wiewohl wir nicht unternehmen, diese von uns schon in kleinere Teile zerlegte, sehr dithyrambische Stelle pünktlich zu erklären: so erhellet doch aus den Worten und aus dem ganzen Zusammenhange, welch' ein höchst wichtiges Geschäft es sei, Komödien zu dichten, ja welche Gefahren des Umschlagens nicht bloß der Einzelne, nicht bloß die Familie, nicht bloß der Staat laufen würde, sondern das Göttliche selbst, — wenn es keine Komödien gäbe. Man halte das ja nicht für Scherz; man höre vielmehr und achte auf den innigen Zusammenhang zwischen der Tragödie und Komödie; denn mit einem bloßen Gegensatze ist es hier nicht getan; es muß auch Verbindung da sein; man muß sehen und begreifen, wie sich die Komödie — *aus* dem Geiste der *tragischen* Kunst erzeugt. Folgendes schreiben wir wörtlich ab: „Der Geist der tragischen Kunst wäre der offenbare Geist der Häßlichkeit *und des Bösen selbst,* wenn er den in dieser Kunst gesetzten Untergang des Göttlichen in dem Endlichen als ein Letztes festhalten, d. h. wenn er *seine absolut geistige Substantialität* dazu mißbrauchen *wollte,* der Macht des Todes und der Verwesung, die innerhalb des Reiches der Endlichkeit auch das Höchste und Beste trifft, *Substanz und für sich seiende Wesenheit zu erteilen.* Daß dies nicht sein Beginnen sei, zeigt er — eben dadurch, daß er der komischen Weltbetrachtung Eingang in die dramatische Poesie *eröffnet.*" *Parturiunt montes!* Denn nach allem Gerede von „dem Vermögen des komischen Drama, die Schönheit als durch ihre Negation sich mit sich selbst vermittelnd, und *aus dem Untergange ihrer selbst wiederaufstehend* einzuführen" usw., kommt nichts anderes heraus, als der wohlbekannte glückliche Ausgang im Interesse der — *Geschlechtsliebe,* „weil nämlich diese in der Sphäre des Ideals und der Kunst überhaupt für das *Fürsichsein der geistigen Substanz* und der *Idee der Schönheit* gilt"!!! Der gute Mann hat rein vergessen, was die Konsequenz von ihm forderte, und der Geist der Weltgeschichte mag ihn in schweren Träumen nach Verdienst dafür züchtigen. War der Geist der Tragödie die *Geschichte* in ihrer Senkung, so erforderte schon eine Art von Metrum, daß der Senkung die Hebung folgte, und zwar mit festgehaltenem Ernste der *historischen* Senkung auch die *historische Hebung;* und dem Verf. war es durchaus nicht erlaubt, vom rechten Wege abspringend der Komödie, — wir wissen nicht, ob der edleren oder gemeinen, da jene durch nichts eigentümlich bezeichnet ist, einen höchst unzeitigen Besuch abzustatten. Die Geschichte geht nun freilich ihren Gang ohne sein Zutun; sie zeigt das *Wachsen* ebensowohl wie den *Verfall;* — unser Ästhetiker kümmert sich jedoch nur um die vorhandenen Kunstformen; und wenn er auf die Tragödie zunächst die Komödie, dann aber das gemischte Drama folgen läßt, so ist seine gesuchte Trichotomie fertig, mögen übrigens die Begriffe richtig festgehalten sein oder nicht. Wir erinnern uns dagegen der Stelle des Horaz, welche gerade für die Komödie das Festhalten dringend empfiehlt:

— — *habet comoedia tanto*
Plus oneris, quanto veniae minus. Aspice, Plautus
Quo pacto partes tutetur amantis ephebi usw.

Es möchte ratsam sein, diese Empfehlung der Konsequenz von der Komödie selbst auch auf die, wohl nicht gar leichte *Theorie* der Komödie sorgfältig zu übertragen. Wenn man freilich das dramatische Schöne von Anfang an entweder ganz, oder doch wesentlich in den Charakteren sucht; wenn man (gegen jene Weisung des ARISTOTELES) unterläßt, die *Handlung* für sich allein betrachtet ästhetisch zu prüfen, und das in ihr liegende *Schöne der Zeichnung* anzuerkennen; so mag man nach dem richtigen Begriffe der Komödie vergebens suchen. Denn in den Charakteren selbst freilich, auch in den scharf und fein gezeichneten, findet man hier nicht das Schöne, sondern eher das Lächerliche; und eben dies gilt oft noch auffallender von den Situationen. Völlig bekannt (seiner Meinung nach) mit dem, worauf es hier ankommt, versichert dagegen der Verf.: „*Der allgemeine Begriff der dramatischen Poesie legt seine Schönheit allein in die unendliche Bewegung der in die Nichtigkeit des Endlichen abwechselnd eingehenden und aus derselben wieder hervortauchenden Substanz.*" Darin ist etwa soviel ästhetischer Verstand, als naturphilosophisches Nachdenken in den Theorien der Chemiker, welche den Reichtum ihrer Wissenschaft in den Käfig einsperren, den sie aus $+E$ und $-E$ gebaut haben. Wie sollte hier von dem großen Unterschiede der *satirischen* Komödie, welche das Verkehrte wegzuspotten den ernsten Zweck hat (z. B. Tartuffe), und des heiteren Lustspiels (z. B. Krähwinkel) die gehörige Entwicklung zu erwarten sein? — Die Trichotomie gebietet, zum gemischten Drama überzugehen; wo wir uns gern mit dem Verf. sogleich an SHAKESPEARES Kaufmann von Venedig, als eins der besten Muster, erinnern möchten, wenn nicht eben diese Erinnerung uns sogleich mit ihm entzweien müßte. Wird denn jemand dies Werk höher stellen, als Hamlet, Romeo, Lear, oder irgend eine sophokleische Tragödie? Und doch scheint den Verf. der Gang seiner eigenen Betrachtung dahin zu nötigen. Denn er beginnt wieder mit großem Pathos, als sollten wir nun endlich! das Allerhöchste der Kunst kennen lernen; nämlich: *auch in den schroffesten Gegensätzen des Ideals und des Lebens die wesentliche Einheit festzuhalten.* Das soll erreicht werden durch Verschmelzung der Elemente des Komischen und des Tragischen. Und nun vollends die Erläuterungen hierzu! Da kommt uns noch einmal die Geschichte in die Quere; aber diesmal die Kunstgeschichte, mit der aus ihr geschöpften Unterscheidung des antiken, romantischen, modernen Drama. War denn hier dazu der Ort? Reine Tragödien, reine Komödien, und die Zusammensetzungen beider waren und sind zu allen Zeiten möglich; und die allgemeine Ästhetik soll diese zeitlose Möglichkeit in Begriffen dartun. Dann aber wird sie die Mischung dessen, was ungleichartige Affekten erregt — des Tragischen und des Komischen — dem minder geübten Dichter stets widerraten, während sie dem Meister, z. B. einem SHAKESPEARE, einräumt, daß er an *Wahrheit* gewinnt, indem er den häufigen Wechsel des Lächerlichen und Traurigen, der im wirklichen Leben vorkommt, auch auf der Bühne nicht scheut; daß er die Affekten zu erhöhen oder auch zu mäßigen vermag, wenn er durch Abwechslung am rechten Orte der Ermüdung und der Überspannung vorbeugt; ja sogar, was vielleicht die Hauptsache sein dürfte, daß er die Gefahr jener schiefen Auffassung, die selbst das Tragische bei *geringem*

Anlaß gern in Lächerliches verkehrt, durch *starke*, komische Effekte wohl am sichersten vermeiden könne. Alle diese Betrachtungen dienen aber nur, dem Künstler Freiheit zu gewähren; keineswegs bezeichnen sie einen Vorrang des gemischten Drama vor der reinen Komödie oder Tragödie. Aristoteles möchte noch immer sagen: *οὐ πᾶσαν δεῖ ζητεῖν ἡδονὴν ἀπὸ τραγῳδίας, ἀλλὰ τὴν οἰκείαν*; und vielleicht würde er selbst von Shakespeare den Beweis fordern, daß nicht auf anderem Wege die gleich starke Wirkung mit Gewinn für die Reinheit und Reinigung des Affekts hätte können erreicht werden, als auf einem solchen, worauf der Meister *seine* Virtuosität freilich desto auffallender zeigt, je leichter die Nachahmer hier ausgleiten, und ihre Unfähigkeit verraten. Der Unterschied dürfte wohl am meisten darin liegen, daß der Meister sein Komisches in der Tragödie ganz streng als ein Zeitliches kommen und verschwinden, also es aus der *Handlung* hervorgehen läßt, so daß es zwar auf Augenblicke den Affekt, jedoch auf keine Weise die Hauptauffassung des an sich tragischen Ganzen stören könne; während der Nachahmer den Faden zerschneidet, um bunte Lappen hineinzufügen, ja wohl gar die *Hauptcharaktere* durch komische Schwäche verdirbt, wodurch der Eindruck, der wie ein Wölkchen vorüberziehen sollte, sich vertieft und bleibt. Solche Mißgriffe erinnern wieder an das obige *μιαρόν*, das in der neuesten Tragik einen gar breiten Platz zu bekommen scheint, und den Werken der Kunst den Todeskeim mitgibt, sie mögen nun modern sein oder nicht.

Da wir gleich anfangs den Faden des Verfs. verließen, so müssen wir den unsrigen nun weiter führen, und dabei hat uns Aristoteles schon geholfen, indem er das Epos der Tragödie am nächsten stellte. Und warum sollte er nicht? Homer wenigstens tritt persönlich so gut als ganz zurück; die Macht der Dichtung aber bringt uns dahin, daß wir Handlungen, als geschähen sie *gegenwärtig*, und wären eben jetzt in voller Bewegung, mit anzuschauen glauben; der Klang des Verses übernimmt die Wirkung auf den Sinn; daher die Bühne und die Musik kaum noch vermißt wird. Freilich wenn man zum Epos den *Roman* mitrechnet, samt der *Novelle* und was ihr ähnlich ist, — Erzählungen, welche gleich Biographien von der Geburt ihres Helden beginnend, summarisch die Hauptbegebenheiten seines Lebens zusammenreihen, und durch mancherlei gute Lehren uns die Autorität des Verfs. empfinden lassen: dann gerät man ins didaktische Gebiet, vollends wenn die historische Novelle auch noch einigen Unterricht in der Geschichte damit verbindet, und hierdurch sich ganz von der Tragödie entfernt; jenem *μακάριον ποίημα*,

— — εἴγε πρῶτον οἱ λόγοι
ὑπὸ τῶν θεατῶν εἰσιν ἐγνωρισμένοι,
πρὶν καὶ τιν᾽ εἰπεῖν, ὡς ὑπομνῆσαι μόνον
δεῖ τὸν ποιητήν· Οἰδίπουν γὰρ ἄν γε φῶ,
τὰ δ᾽ ἄλλα πάντ᾽ ἴσασι.

Diesen Vorzug hatte zwar auch das alte Epos, dessen Inhalt im allgemeinen jeder voraus wußte, so daß die Poesie nichts lehrte, sondern nur schmückte; wie jedes klassische Werk auch noch heute sich verhält, indem es seine eigentliche Wirkung erst dann beginnt, wann die erste Neuheit und deren Wirkung schon vorüber ist. Unser Verf. ist jedoch

ganz anderer Meinung. Er steht keinesweges an, Selbstbiographien, wie GOETHES Dichtung und Wahrheit, auf gleiche Weise mit anderen in ähnlichem Geiste abgefaßten Geschichtswerken der epischen Gattung beizuzählen. Er hält aber scharf darauf, daß der Inhalt des Epos ein *Vergangenes* sei, und als vollendete und ruhende Vergangenheit erscheinen müsse; und er scheint es fast für wesentlich zu halten, daß die epische Kunst den idealen Inhalt ihrer Darstellung *als einen außerhalb der subjektiven Tätigkeit des Dichters bereits vorhandenen,* ja sogar *dieser Tätigkeit gegenständlichen* vorstelle. „Indem der erzählende Dichter sich nicht für das, was er in Wahrheit ist, nämlich für den Schöpfer, sondern für das gleichgültige Mittel oder Werkzeug der Offenbarung einer fremden Substanz gibt, — *so ist er in dem Falle, dieses sein eigenes Geschöpf als den Gott anzubeten, der seine Darstellung ohne das Verdienst ihrer Kunst mit aller Herrlichkeit des Ideals erfüllt.*" Wo geschieht denn das? Etwa in den paar vorgeschriebenen Worten: μῆνιν ἄειδε, θεά? oder vielmehr (da hier nicht einmal die Person des Dichters gezeigt wird) in dem ἄνδρα μοι ἔννεπε? — Wenn es dem Verf. beliebt, auf die Eingänge so großes Gewicht zu legen: so mag er sich nicht wundern, daß wir diese Eingänge auffallend kontrastieren sehen gegen seine fernere Behauptung, der eigentliche Gegenstand des Epos sei der *Held*, das Persönliche des Charakters, hingegen das epische Interesse liege in den Begebenheiten nur insoweit, als dieselben die Freiheit der Charaktere in *Taten* zeigen. Wirklich? Was war denn jene μῆνις, war sie ein Tun oder ein Unterlassen? War sie als Charakterzug der Gegenstand des Gesangs, oder als Grund des Unglücks der Griechen: *Πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς ἄϊδι προΐαψεν*; *darum* wird sie besungen. Und jener ἀνήρ, ὃς μάλα πολλὰ πλάγχθη, kommt hier nicht mehr als Zerstörer von Troja (das war vorbei!), sondern als der πολύτλας zum Vorschein, dessen Tun aus dem Leiden folgt, und dessen Tatkraft noch obendrein großenteils in seine Schutzgöttin verlegt wird, ohne Sorge, er werde dabei verlieren. Während wir nun *nicht* einräumen, daß dem Epos eine besondere Kraft beiwohne, mehr durch Charaktere, als durch Begebenheiten zu interessieren, vielmehr gerade umgekehrt behaupten müssen, daß, je *länger* das Epos, *desto mehr* das Interesse auf der *Handlung* ruhen wird, da der Charakter schon durch seine ersten Proben meistens kenntlich genug ist; und vielleicht drei Viertel eines Epos nach jener Ansicht sich in ein überflüssiges und langweiliges Gerede verwandeln würden: so ist andrerseits ebensowenig von der Tragödie einzuräumen, daß ihr, weil sie *Drama* heißt, die Handlungen wichtiger seien, als die Charaktere; vielmehr ist bei ihr die Charakterzeichnung intensiver, weil sie kürzer ist als im Epos. Das ist der ganze Unterschied. Wir können auf keine Weise einen spezifischen Gegensatz zwischen Epos und Tragödie annehmen, der in dem Inneren, dem eigentlich ästhetischen Wesen beider, beruhen soll; sondern wir finden bloß Unterschiede in den Vehikeln, Bedingungen und Begrenzungen der Art und Weise, wie einerlei Schönes von der Tragödie und dem Epos dargestellt wird. Wenn aber weiterhin vom Roman wirkliche Welt- und Lebensweisheit gefordert wird, so bekennen wir, *nun* freilich in eine Gattung hinein versetzt zu sein, die man wenigstens der Vorsicht wegen von der

Tragödie weit entfernt halten mag, damit nicht das Theater, das jetzt schon oft genug nach den besten Künsten unser Herz zerreißt, sich gar in eine Art von Katheder verwandle, zu welchem man lieber am Morgen als am Abend würde wallfahrten wollen. Kurz: auch hier, wo der Verf. das Epos und den Roman zusammenbringt, um beide gemeinschaftlich dem Drama gegenüber zu stellen, können wir unmöglich der Dialektik, die solches Verbinden und Sondern hervorruft, nachrühmen, daß sie die eigentlichen ästhetischen Momente ins Klare gesetzt habe; wenn sie auch mit Bouterwek u. a. hierin einigermaßen zusammentrifft.

Bevor wir zur Lyrik — der einzigen noch übrigen poetischen Hauptgattung, welche unser Verf. gestattet — übergehen, ist notwendig, vom Rhythmus samt dem Metrum, und vom Reim zu reden, da man wohl als einleuchtend sollte voraussetzen dürfen, daß lyrische Poesie wesentlich das Spiel des Gedankens mit der Sprache, und zwar in großer Mannigfaltigkeit der Formen, in sich schließt; und daß die Auflösung des Gedichts in Prosa bei keiner Art von Gedichten übler als bei den lyrischen angebracht sein würde. Dieser Umstand ist für die Lyrik um desto mehr charakteristisch, da sich im Gegensatze mit derselben die epische und dramatische Poesie gern an einerlei Metrum gewöhnt, und ohne Schwierigkeit sich hierin fast gleichmäßig fortbewegt, wie auch immer der Gegenstand und die Empfindung wechseln mögen. Doch würden wir mit Hrn. W. nicht darüber streiten, daß er noch vor der Unterscheidung der poetischen Hauptgattungen von Rhythmus und Reim redet; während freilich der Roman und seine Unterarten sich mit einer wohlklingenden Prosa begnügen, die sich in die gewöhnliche gebildete Sprache ohne bestimmte Grenze verläuft. Hätten wir nur nicht wiederum hier eine höchst ungelegene Dialektik zurückzuweisen. Aber nach dieser Dialektik wird uns zuvörderst angesonnen, uns zu wundern über einen merkwürdigen Widerspruch, nämlich darüber, daß die Sprache eben da, wo sie einen höheren und reicheren Geist ausdrücken soll, als ein Quantitatives gezählt und gemessen wird. Wenn der Verf. sich mit dem Quantitativen ungern beschäftigt, so würden wir ihm raten, sich nicht damit zu plagen. Man braucht ebensowenig zu zählen und zu messen, um den Rhythmus zu empfinden, als man nötig hat, Paganinis Griffe auf der Geige zu kennen, um sich seinem Spiele hinzugeben. Freilich, wenn man die Geige auch nur erträglich spielen will, dann muß man ernstliche Studien an das Griffbrett und an den Bogenstrich wenden; — und wollte Hr. W. eine Ästhetik schreiben, so hatte er unstreitig Ursache, den Numerus der Prosa wenigstens, und die Bedingungen eines gefälligen Ausdrucks genauer zu studieren, als von ihm scheint geschehen zu sein. Es hängt nun einmal in der Welt überall, wohin man sich auch wenden möge, ungemein viel vom Quantitativen ab; — soviel, daß diejenigen, die sich scheuen, davon zu hören, immer Gefahr laufen, sich in einer Traumwelt einheimischer zu machen, als in einer wirklichen. Und für eine Ästhetik hätte es sich wohl geschickt, von den sehr verschiedenen Theorien über Metrik dem Leser etwas zu sagen; — wir erwarteten hier wenigstens eine Notiz über das Streitige zwischen Apel, Hermann, Böckh usw. Aber was finden wir? — „Erst nach Zurückdrängung der gemeinen, endlichen Lebendigkeit, indem diese als das, was sie ist, als Negatives und

Totes *ausdrücklich gesetzt*" (von wem denn wohl gesetzt? etwa vom HORAZ oder noch früher von PINDAR?) „*und demgemäß behandelt*" (etwa gezüchtigt? oder gar mißhandelt?) „wird, kann das höhere Leben des absoluten Geistes in Erscheinung übergehen; in eine solche Erscheinung, in welcher von der gemeinen Erscheinung eben nur dasjenige beibehalten wird, was an ihr das Element der Äußerlichkeit ist; was aber ihr Fürsichsein und ihre Substantialität ausmachte, entweder beiseite gelegt, oder ausdrücklich zur erscheinenden Äußerlichkeit verarbeitet wird. *Die Stelle übrigens, welche der Rhythmus in der Dichtkunst einnimmt, ist eine ganz analoge mit jener, welche ihm in der Tonkunst zukommt.*" Vortrefflich! Damit ist der Streit entschieden, ob, wie jede Zeile des sapphischen Metrums *fünf* Füße in sich faßt, so auch in der Musik von fünfteiligen Taktarten Gebrauch könne gemacht werden. Da hätten wir an dem Verf. einen Mitstreiter, wenn irgendwie sein Buch dazu taugte, als Autorität angeführt zu werden. Allein es ist Zeit, den Verf. über lyrische Poesie reden zu hören. „*Da das Wesen und Bewußtsein der epischen Poesie ganz in die Voraussetzung des Ideals aufgegangen war: so zeigt sich die Wahrheit dieser Voraussetzung in der lyrischen Poesie.*" (Wie denn zu der Zeit, da es noch keine lyrische Poesie gab? Wenn das Epos weit älter ist, wenn an ihm die poetische Sprache zuerst ausgebildet werden mußte, ehe sie den kunstreicheren lyrischen Experimenten sich fügen konnte: so — zeigte sich *damals noch nicht* die Wahrheit der Voraussetzung des Ideales?) „*Das Vorausgesetzte, dessen Schönheit unmittelbar in die Erzählung übergehen s o l l t e, bleibt in der Tat dieser fern und entfremdet;*" (also die Erzählung hätte die Schönheit, die ihr zugedacht war, *nicht* empfangen? das Epos wäre von ihr *nicht* durchdrungen? es wäre — in der Ilias und Odyssee *mißraten??* Aber weiter:) „*das subjektive Tun der Kunst, das sich dieser E n t f r e m d u n g bewußt wird*" (die Frage, woher denn wohl solches Bewußtsein komme, ist dem Verf., wie es scheint, nicht eingefallen), „*verwandelt sich in den Ausdruck der Erinnerung, der Sehnsucht, kurz*" (der lyrischen Begeisterung? noch nicht sogleich, sondern fürs erste) „*des bald ausdrücklich gesetzten, bald wiederum durch Annäherung aufgehobenen Gegensatzes zu dem Ideale. Eben durch diesen Gegensatz aber bekommt die dem Ideale gegenüberstehende Subjektivität und Einzelheit eine absolute Bedeutung, und wird zum eigentlichen Inhalte der Kunst*" (daß subjektive Einzelheit jemals eine absolute Bedeutung gewinnen, oder durch einen Machtspruch des Hrn. W. bekommen könne, dies leugnen wir, beiläufig gesagt, durch einen entgegengesetzten Machtspruch für diejenigen, die es nicht von selbst einsehen), „*der Kunst, die sich nunmehr durch Zersplitterung ihres epischen Gesamtkörpers in eine Unendlichkeit kleiner Kunstindividuen, und durch Eingehen in die strengsten und die kunstreich verwickeltsten Formen des Rhythmus und des Reimes als übergegangen in die Gestalt dieser Subjektivität des Empfindens und Begehrens, und als entäußert an dieselbe kund gibt.*" Man darf hier Glück wünschen, denn der Verf. ist am Ziele. Die kleinen Lieder, Oden, Canzonen, Sonetten, Elegien, und wie diese glänzenden poetischen Insekten weiter heißen (denn gemessen mit dem Maße eines homerischen Epos, oder gar eines bändereichen Romans, sind sie unstreitig alle *sehr kleine* Kunstindividuen!), kommen, vermöge seiner Dialektik, auf ähnliche

Weise zur Welt, wie die Welt selbst entstanden ist, nämlich durch Zersplitterung einer Gesamtheit, — von der wir bloß bewundern, daß es gerade eine *epische* Gesamtheit ist. Da bekanntlich der Analysis die Synthesis entspricht, so hätte der Verf. unternehmen sollen, aus den Splittern das Ganze rückwärts zu konstruieren, damit man den horazischen oder klopstockischen Oden doch irgendwie ansehen möge, sie seien Fragmente eines ehemaligen größeren Ganzen. Bei den Astronomen kommt eine Hypothese vor, die neu entdeckten kleinen Planeten seien Fragmente eines zersprengten größeren Weltkörpers. Das kann man nun freilich diesen Sternchen nicht ansehen, — und die Folge hiervon ist, daß die Astronomen sich hüten, ihre Hypothese mit solcher Zuversicht auszusprechen, als wäre es eine bewiesene Theorie. Aber freilich: für Oden und Lieder braucht man keine Fernröhre; daher muß man sich wundern, daß nicht längst jemand den epischen Gesamtkörper entdeckt hat, den wir wohl noch lange suchen werden. Denn welcher ist es? Weder die Ilias noch die Odyssee, weder die Äneide noch die Messiade! Denn diese sind nicht zersplittert, sie liegen dergestalt vor uns, daß niemand für sie eine Zersplitterung in lyrische Individuen besorgen wird. Also wohl gar die platonische Idee des Epos! Das wäre ein Unglück; denn alsdann verdienten die vorgenannten Epopöen nicht einmal mehr diesen ihren Namen, der ihre Ähnlichkeit mit ihrem Urbilde rühmend anzeigt. Oder ein Rest der Sagendichtung, dem die epische Ausbildung nicht mehr zu teil geworden war? Aber davon ist die *Empfindung*, welche aus dem *Gemüt* des Lyrikers hervorbricht, gar weit verschieden. Wenn übrigens Hr. W. von einem *„richtigen Instinkte“* spricht, *welcher die ästhetischen Theoretiker darauf geleitet habe, die Lyrik als das Mittelglied zwischen der Epik und der Dramatik anzusehen:* so besorgen wir, daß anstatt eines richtigen Instinkts hier bloß ein unzulässiger Seitenblick auf die Geschichte anzunehmen sei; und zwar auf Geschichte der Kunst bei den Griechen. Wir aber verlangen von einer Ästhetik, daß sie auf die neuere Zeit, ja auf den heutigen Tag ebensogut passen soll, als auf das Altertum. Daß große Epopöen jetzt der Vergangenheit anzugehören scheinen, weil sie für den Dichter einen Kreis von Zuhörern voraussetzen, wie er ihn heute nicht mehr finden würde, — dies ist schlechterdings kein Grund, die beiden objektiven Gattungen, Epos und Drama, auseinander zu sperren, und die subjektive, lyrische, in klarer Unordnung dazwischen zu schieben. Es wird lyrische Poesie immer und überall geben, wo menschliche Gemüter eine gebildete Sprache vorfinden, um sich darin zu ergießen und mitzuteilen. Dramatische und epische Poesie dagegen sind offenbar abhängig von der Empfänglichkeit eines großen Publikums; denn für sich allein wird niemand an große poetische Kunstwerke seinen Fleiß wenden.

Der Verf. hat sich wohl gehütet, die Auflösung des knotigen Gespinstes, womit er alle bekannten Gattungen der Künste umwob, leicht zu machen. Seine Poetik geht nicht ins Einzelne. Von der Sphäre der eigentlichen Kunstkenner, die sich in der Beurteilung des Einzelnen weit sicherer fühlen, als im Anordnen und Ableiten allgemeiner Begriffe, und die eben deshalb vor Theorien, die sie nicht verstehen und deren Ursprung sie nicht kennen — mit Respekt zurückzuweichen pflegen, — ist

er weit genug entfernt geblieben; daher es keineswegs leicht ist, ihn bei solchen Punkten zu fassen, wo eine Autorität, wie jene des ARISTOTELES, ihm stark und bestimmt entgegentrete. Vielmehr gibt er Einzelnes, das für ihn bestechen, und auch den befremdendsten Reden das Vorurteil, als ob großer Tiefsinn dahinter verborgen wäre, erobern kann. Dahin gehört die Unterscheidung zwischen *Sagendichtung* und *Poesie*, von welcher an mehreren Stellen, und gleich in einem der ersten Paragraphen des zweiten Bandes, gesprochen wird. Der Verf. erklärt es für Mißverstand und Verwechselung, den Rhapsoden-Gesang, welcher von einer ganzen Volksmasse ausgehen konnte, für den *unmittelbaren* Ursprung der großen Gedichte HOMERS zu halten. Rez. war schon von der ersten Zeit an, da die *Wolfsche* Hypothese bekannt wurde, fest überzeugt, daß dieselbe niemals ein bleibendes Übergewicht erlangen würde über den Gesamteindruck, welchen die Ilias und noch mehr die Odyssee auf den Unbefangenen machen; zudem, da sich für einzelne Anomalien Entstehungsgründe genug denken lassen, ohne daß man zu mehreren Urhebern seine Zuflucht nehmen müßte. Hr. W. ist übrigens dreist genug zu sagen: er *müsse* jene Hypothese für *entschiedenes* Mißverständnis *erklären;* und für Verwechselung zweier durch den Begriff selbst *durchaus* unterschiedener Gestaltungen der geistigen Schönheit. So genau *weiß* der Mann das, was er *meint;* und es fehlt bloß, daß er die Güte habe, uns vermöge seiner divinatorischen Dialektik nunmehr bestimmt und pünktlich anzuzeigen, wer denn Homeros gewesen, welche Stufe der Bildung in der Sagendichtung er vorgefunden, welche Übungsschule er durchlaufen, ob er die Ilias früher als die Odyssee geschaffen, in welcher Ordnung er die einzelnen Gesänge gedichtet, umgearbeitet, ausgefeilt habe; kurz, wie das zwiefache Wunder der beiden mit höchster Leichtigkeit und Kunstfertigkeit hingegossenen, in den großen Umrissen, wie in den kleinsten Einzelnheiten vortrefflichen, untereinander so ähnlichen und doch bestimmt verschiedenen Werke zu erklären sei. Aber solche Ausführlichkeit würde die so entschiedene Erklärung leicht kompromittiert haben; klüger war es unstreitig, sich nicht tiefer einzulassen, sondern beim Allgemeinen stehen zu bleiben.

Bevor wir die Poetik ganz verlassen, wollen wir nunmehr dem Verf. *seine* Anordnung als sein Eigentum wieder zurückgeben, indem wir daran erinnern, daß bei ihm die epische Poesie den vorderen Platz einnimmt, die lyrische darauf folgt, und die dramatische den Beschluß macht. Damit mag nun, wer Lust hat, die Trichotomie der bildenden Kunst vergleichen, nämlich Baukunst, Skulptur, Malerei. Die Kürze, in welche wir uns von jetzt an einschließen müssen, macht uns geduldig gegen die längst bekannte *gefrorene Musik;* desgleichen gegen die echt dialektische Natur des Gegensatzes, „die ja allenthalben nicht in einem abstrakten Auseinanderhalten der entgegengesetzten Glieder, sondern *darin* besteht, *daß die Negation, die in dem einen verborgen oder unbewußt schon enthalten ist, in dem anderen ausdrücklich gesetzt wird;*" ferner gegen die Schlauheit, womit der Forderung, die ganze sichtbare Umgebung in ein schönes Kunstwerk umzuwandeln (hiermit wäre freilich die schöne Gartenkunst neben die Baukunst gestellt, und die Trichotomie verdorben!), aus-

gewichen wird durch die heroische Erklärung: diese Kunst könne ihren Beruf *nie* erfüllen, *sondern ihre Werke seien nur Bruchstücke;* — ja wir erstrecken unsere Geduld sogar auf das unerhörte dialektische Kunststück, womit die Abhängigkeit der Architektur von den *Zwecken der Gebäude* (hierdurch tritt sie bekanntlich in den niederen Rang der *verschönernden* Künste zurück) auf einmal beseitigt wird, — nämlich vermöge eines Dekrets, welches wörtlich also lautet: *wir* (der Verf.) *müssen infolge dieser Betrachtung* (die leider hier zu weitläufig wäre) *den Ausspruch tun, daß die eigentlich schöne Baukunst jederzeit und unter allen denkbaren geschichtlichen Bedingungen die Tempel- und Kirchenbaukunst ist.* Zu einigem Ersatz für die fehlenden Gründe dieses wichtigen Spruchs setzen wir die Anfangsworte des § 53 hierher: „Wie die sichtbare Natur die Bestimmung hat, *Wohnung* d. h. zunächst nicht unmittelbarer Ausdruck oder Erscheinung, sondern einerseits nur die sein allgemeines Wesen aufnehmende Ruhestätte, andrerseits der Schauplatz der Wirksamkeit des endlichen Geistes zu sein: *auf gleiche Weise* ist die Bedeutung der Baukunst diese: *Wohnungen oder Häuser zu bauen für den göttlichen Geist.*" So ist denn „die religiöse Bedeutsamkeit nicht von der Schönheit abgetrennt, sondern dem Begriffe nach in dieser enthalten." Könnte man doch Begriffe in Steine verwandeln; wie leicht, wie wohlfeil würde dann das Bauen! Nun wundere sich niemand mehr, daß dem Architekten eine neue Würde erteilt wird, nämlich — die Würde des *Propheten.* „Keine andere Kunst vermag so sehr, selbst der geschichtlichen Vollendung vorauseilend, den Geist derselben voraus zu verkündigen, im Dienste derjenigen Religionen, welche, noch nicht bis zur Durchbildung vorgeschritten, nur die Allgemeinheit des göttlichen Geistes noch in Form der Naturelemente offenbaren. *Daher* die unbestreitbar hohe Würde der orientalischen Baukunst im hohen Altertum." Genug von der Baukunst. Wir kommen zur Skulptur. „*Indem der Geist einem räumlichen Körper sich einbildet, wird er zu einem individuellen. Diese Bestimmung aller bildenden Kunst, die an der Architektur unbewußt und gleichsam latent vorhanden war, wird ausdrücklich gesetzt in der plastischen Kunst; deren Werke die Gestalt der natürlichen Lebendigkeit haben, und zwar vorzugsweise die Gestalt der menschlichen Persönlichkeit, als die eigentliche des Geistes.*" (Auf anderen Planeten sehen die Geister also auch aus, wie Menschen, ungeachtet der dort ganz anderen Verhältnisse der Schwere, der Wärme, der Atmosphäre?) „Aus der Stellung eines absoluten Gegensatzes, welche die Skulptur annimmt, indem sie nicht, wie die Architektur, das Ideal von der Seite seiner Einheit mit der räumlichen Welt, sondern von der Seite seines Widerspruchs zu dieser darstellt, sind nun ihre vornehmlichsten Eigenschaften abzuleiten;" — allein, wir haben genug von der Skulptur. Es folgt die Malerei, welche „statt der räumlichen Masse selbst nur den Schein der Masse gibt, nämlich das im Lichte schwimmende Farbenbild derselben; welcher Schein aber als reine Qualität in der Tat die Wahrheit der räumlichen Materie, nämlich ihr Sein *für* die zeitliche Wahrnehmung und Erkenntnis lebendiger und geistiger Wesen, und *in* dieser Wahrnehmung und Erkenntnis ist." Solchen idealistischen Scharfsinn nach Gebühr bewundernd, bemerken wir nur noch den Unterschied der historischen Malerei, welche unmittelbar *das Höchste, nämlich*

das im Wechsel unwandelbare, und rastlos sich selbst erhöhende Göttliche, darzustellen unternimmt, — von der Genre-Malerei, um die wir uns nicht weiter bekümmern, sondern einen Augenblick still stehen, um zu bedenken, ob wohl möglicherweise jemand überlegt haben könne, was er schreibt, wenn er nicht bloß das Göttliche als ein solches, das sich erhöht, folglich jedesmal *niedriger* steht, *als es zu steigen im Begriff ist*, — sondern *die Erhöhung als rastlos* in demselben Augenblicke beschreibt, in dem er das sich Erhöhende soeben *unwandelbar* genannt hatte. Dies Umschlagen dünkt uns doch beinahe zu rasch; selbst da, wo jedes Glied einer Reihe seine Negation schon unbewußt in sich schließt. Jedoch, was vermag nicht eine wachsende Fertigkeit? — die ganz unstreitig auch in Ansehung des Umschlagens durch beständige Übung sehr natürlich entstehen muß. Genug von der Malerei. Wir kommen zur Musik, von der wir jedoch gar nichts zu hören verlangen, indem wir an der Definition des *Klanges* — *unmittelbare Erscheinung des zeitlichen oder des Fürsichseins aller konkreten Dinge überhaupt* — schon vollkommen genug haben. Doch fast wider Willen, — infolge unserer schon erlangten Fertigkeit im Umschlagen, begegnet es uns, auf S. 23 eine Note zu bemerken, die eine Art von Ahnung des Fragepunkts, aber freilich nicht eine Spur von Kenntnis der darüber angestellten Untersuchung verrät. Der Fragepunkt besteht darin, was *Töne* in der Seele als deren Vorstellungen seien, wo sie gewiß *nicht* Schwingungen sind. Und die erste Bedingung des Untersuchens ist, daß man die Fortschreitungen auf der Tonleiter nicht nach geometrischen, sondern nach arithmetischen Verhältnissen abmesse, indem für die Musik jede Oktave gleich groß und gleichviel darin zu unterscheiden ist. Da nun statt der gewöhnlichen Zahlen für die Verhältnisse der Intervalle die *Logarithmen* derselben müssen gesetzt werden, so ist's am besten, hier davon zu schweigen. Übrigens versteht sich von selbst, daß bei der Auffassung der Akkorde an ein „*unbewußtes Zählen*" nicht aufs allerentfernteste zu denken ist. Ebensogut könnte der Stein, wenn er vom Dache fällt, die Quadrate der Zeiten, nach denen seine Fallräume sich richten, abzählen, ohne davon zu wissen. Aber die gänzliche Konfusion der Begriffe, die hier zu Tage kommt, hat uns schon längst nicht mehr überrascht.

Gleich im Anfange seiner Kunstlehre beliebt es dem Verf. zu sagen, es gebe vielleicht wenig Fälle, wo die Philosophie soviel *Einstimmung von seiten der allgemeinen Denkweise* sich versprechen dürfe, wie bei dem Satze, *daß die Kunst die Schönheit selbst, oder die ganze Schönheit sei.* Dies vorausgesetzt, so ist Kunstlehre die ganze Schönheitslehre; und nachdem wir von der Kunstlehre des Verfs. soviel, als für diese Blätter passend scheint, gesagt haben, so ist hiermit von seiner *ganzen* Schönheitslehre genug gesagt. Da wir indessen an jener gerühmten Einstimmung der allgemeinen Denkweise noch sehr starke Zweifel hegen, so dürfen wir den vorstehenden Schluß nicht für sicher ausgeben; vielmehr fordert die Aufrichtigkeit, zu bekennen, daß wir noch ungefähr zwei Dritteile des Werks so gut als ganz unberührt gelassen haben; eine Fundgrube, welche auszubeuten füglich anderen kritischen Blättern kann überlassen bleiben. Allein je unverständlicher ein Teil unseres Berichts — ohne unsere Schuld —

ohne Zweifel den meisten Lesern, die sich für Ästhetik interessieren, sein mußte, und je natürlicher die Frage ist, ob heutigestages die Ästhetik vorwärts oder rückwärts schreite (eine Frage, die soviel ernster ist, da von den Künsten selbst, besonders von der Poesie, wohl schwerlich jemand jetzt ein Fortschreiten rühmen möchte), desto füglicher können wir eines älteren, sehr bekannten Buches erwähnen, nämlich der Ästhetik von Bouterwek. Die zweite Auflage desselben, von 1815, liegt vor uns; und die Vorrede weiset zurück auf das Jahr 1806, als auf eine Periode, da eine neue Schule, *die seitdem schon das Schicksal ähnlicher Schulen empfinde*, in der Ästhetik, wie in der Philosophie, habe Epoche machen *wollen*, durch metaphysische Prinzipien, *die allem, was bis dahin unter gebildeten Menschen guter Geschmack geheißen hatte*, *entgegen zu wirken*, und einen neuen, in der Anschauung des Unendlichen *versinkenden* Geschmack zu begründen schienen. Sie hat gewirkt, diese Schule; aber Kunstwerke von nationaler Bedeutung hat sie nicht hervorgerufen. Gewirkt hat sie dahin, daß der Geschmack selbst an dem Besten, was wir besitzen, anfängt irre zu werden! Wenn wir nun wenig Hoffnung haben, etwas Besseres oder auch nur des Gleich-Guten mehr zu empfangen: so ist in der Tat um desto mehr zu wünschen, daß uns wenigstens eine tüchtige Ästhetik zu teil werde, *damit die Auffassung des Vorhandenen, sei es alt oder neu, fremd oder heimisch, nicht durch unstatthafte Ansprüche getrübt werde.* Und als Bouterwek durch das Vertrauen des Publikums zu einer zweiten Auflage ermuntert wurde, scheuete er nicht die Mühe, sein älteres Werk ganz umzuarbeiten; demnach möchte wohl das Vorurteil *für* ihn sein, er habe etwas Tüchtiges leisten können und wollen. Ohne dies Vorurteil zu unterstützen oder anzutasten, versuchen wir, sein Buch ganz kurz zu charakterisieren. Es nimmt durchweg die Richtung vom Allgemeinen zum Besonderen. Voraussetzend das ästhetische Gefühl, aber von der Metaphysik sich absondernd, behauptet es eine gewisse Selbständigkeit der Ästhetik in ihrer Sphäre. Für einen verkehrten Gang aber wird erklärt, von der *Kunst* auszugehen, und *das Kunstschöne* für die Basis aller ästhetischen Urteile zu erklären. Über den allgemeinen Begriff, den sich der kalte Verstand vom Schönen mache, wird die *Idee*, als *mystisch*, jedoch nicht träumerisch, emporgehoben; sie entspringe, heißt es dort, aus der direkten Beziehung aller relativen ästhetischen Begriffe auf das *Absolute*, das nirgends erscheine und doch von der Vernunft als unbedingt notwendig gesetzt werde, damit überhaupt etwas Relatives gedacht werden könne. Alle wirkliche erkennbare Schönheit aber sei relativ. (An die Gegenseitigkeit der Relationen im Schönen, worauf alles ankomme, scheint B. nicht gedacht zu haben.) In der Kunst erscheint das Ideal-Schöne wirklich, und immer in bestimmter Vereinigung mit dem Natürlichen. Aber es könnte nicht erscheinen, wenn nicht die mystische Idee von absoluter Schönheit, in besonderer Beziehung auf eine gewisse Nachahmung der Natur, die Seele des Künstlers erfüllte. — Weiterhin wird unter dem Titel: *Elemente des Schönen* (welchem Titel freilich ein anderer Sinn zukommt) eine sehr wichtige Unterscheidung gemacht zwischen der *inneren Harmonie* und dem *Ausdruck*, dergestalt, daß die innere Harmonie — optische, plastische, akustische, rein geistige, eigentlich die *wahren* Elemente

des Schönen in sich fassen, der *Ausdruck* aber der Trockenheit und Kälte wehren soll, deren man (ob mit Recht, oder mit Unrecht) die strenge und reine Schönheit beschuldigt. Daß BOUTERWEK davon noch die *Grazie* unterscheidet, mag als unbedeutend beseitigt werden. Zuletzt — damit die Theorie keines ihrer Rechte aufgebe, soll sie zur Vollendung des Schönen den ästhetischen Charakter des Unendlichen fordern. Nachdem hierauf noch die Verhältnisse des Schönen zum Erhabenen und Komischen erwogen sind, folgt die Kunstlehre. Als Prinzip der Kunst wird angegeben: ästhetischer Wetteifer mit der Natur. Hieraus entstehen noch besondere Elemente des Kunstschönen, Wahrheit, Leichtigkeit, Neuheit usw., die solchergestalt sehr verständig von den eigentlichen Elementen des Schönen selbst gesondert sind. Anhangsweise folgen Betrachtungen über den *Stil*, insbesondere den griechischen und romantischen; — vom modernen, als ob ein solcher gründlich nachgewiesen, und von den vorigen unterschieden werden könnte, muß B. nicht viel gehalten haben. Den Beschluß macht die Sonderung der zeichnenden, musikalischen, mimischen, architektonischen, verschönernden Künste von der literarischen Ästhetik. Wendet man sich nun von hier wieder zu unserem Verf., so ist, als käme man aus einer anmutigen, wiewohl etwas begrenzten und zum Teil künstlich geordneten Landschaft in einen großen französischen Garten, mit fächerförmigen Alleen und durchaus beschnittenen Bäumen, worin man die Gartenschere unaufhörlich rasseln hört, um den Gewächsen, womöglich ihren Ungehorsam abzugewöhnen. Von der unnatürlichen Gewalt, welche hier alles (von der Tragödie bis zu dem einfachen Klange) leiden muß, haben wir im vorigen einige Proben gegeben; die fächerförmige Anordnung können wir leicht noch andeuten. *Drei* Bücher: allgemeine Begrifflehre, Kunstlehre und — Lehre vom Genius — haben jedes *drei* Abschnitte, und jeder Abschnitt hat sein *A, B, C,* so daß *drei* zur *dritten* Potenz erhoben uns gerade *siebenundzwanzig* Artikel liefert. Glaube nun ja niemand, die Ästhetik könne wohl unter sechsundzwanzig, oder achtundzwanzig Abteilungen gebracht werden; diese Zahlen sind keine Potenzen von drei; am wenigsten gerade die dritte. Wenn einmal die Lehre von der Wahrheit und die Lehre von der Gottheit nach den nämlichen Grundsätzen ausgeführt werden, so muß ebenso notwendig (denn die Methode erfordert es) jede von beiden auch siebenundzwanzig Artikel bekommen. Aber hier droht ein Unglück. Alle Artikel des ganzen Systems, welches nun die Lehren von der Wahrheit, der Schönheit und der Gottheit zusammenfassen wird, betragen in Summa 81 Artikel; 81 ist nicht mehr die dritte, sondern schon die vierte Potenz von Drei! Und dies ist nur die Andeutung eines viel ernstlicheren Unglücks. Es könnte dem Verf. leicht gehen, wie dem bekannten Zauberlehrling. Die Potenzen von drei sind ein arger Strom; zieht man einmal die Schleuße auf, so laufen sie ins Unendliche. Daß er bei der dritten Potenz nicht stehen bleiben kann, haben wir soeben gezeigt; aber auch die vierte wird ihm keinen Ruhepunkt gewähren. Auf empirischem Wege leuchtet das sogleich ein. Betrachten wir nur einmal beispielsweise die Lehre vom Genius. Sie ist künstlich genug zerlegt in die Lehren vom Genius in subjektiver Gestalt, in objektiver Gestalt, und — von der Liebe! Sollte jemand etwa bisher

die subjektive Gestalt des Genius noch nicht erblickt haben, so sagen wir ihm, daß dahin gehören *Gemüt*, *Talent* und — *Genius im engeren Sinne*. Bleiben wir hierbei stehen, so fällt uns und jedem anderen ohne Zweifel sogleich ein, daß es der Gemüter mehrerlei gibt; auch mancherlei Talente, — hingegen, ob mehrere Genien im engeren Sinne, das wissen wir so genau nicht. Nur soviel ist gewiß: es muß, da einmal überhaupt eine Mehrheit nicht zu leugnen ist, notwendig *drei* Gemüter, *drei* Talente und *drei* beengte Genien geben, weil eine andere Zahl sich von der methodischen Thesis, Antithesis und Synthesis entfernen würde. Zweifelt noch jemand, ob das Ernst oder Scherz sei, so bestätigen wir es sogleich. Selbst die *Liebe* muß sich bei Hrn. W. der Methode unterwerfen. Wie vielerlei Arten von Liebe gibt es? Dreierlei. Und welche? Die platonische Liebe, die Freundschaft und die Geschlechtsliebe. Mit Bedauern vermissen wir die Vaterlandsliebe; kaum wissen wir die Geschwisterliebe unterzubringen; und was die Freundschaft anlangt, so will uns bedünken, man wisse eben noch nicht viel von ihr, wenn man sie etwa als *aufgehobene platonische Liebe* betrachtet; — und so etwas muß sie doch wohl werden, da sie in der Stelle der Antithesis steht. Es ist freilich kein Wunder, wenn ganz am Ende der Scharfsinn des Hrn. W. ermüdete; denn man bedenke nur, welches tiefe Nachdenken es muß gekostet haben, die siebenundzwanzig Fächer, je zu drei genommen, methodisch auszufüllen; die schwersten Endreime können einem Dichter kaum soviel Mühe verursachen. Aber wiewohl der Leser sehr zur Nachsicht geneigt sein wird, — Methoden kennen keine Nachsicht. Den Verf. wird seine Methode allemal, wenn er irgendwo ausruhen will, wieder vorwärts treiben. Oder in welchen Gliedern des Systems darf Stockung eintreten? Jedes muß produzieren, jedes muß leben; ein totes oder nur absterbendes Glied droht dem ganzen Systeme mit dem kalten Brande. Das scheint der Verf. sehr schlecht überlegt zu haben, da er sich irgendwo sehr leichtsinnig über das Sandkorn und den Strohhalm tröstet, indem er sagt: *wenn sie auch nicht* nach ihrem vereinzelten und erstorbenen Dasein *Ideen sind*, so setzen sie doch wahre Ideen voraus, *und enthalten dergleichen dialektisch aufgehoben in sich*. Fast sind wir ein wenig unwillig geworden über diese dialektische Aufhebung, durch welche, wie es scheint, die platonischen Ideen so arg verdorben werden, daß wir sogar von *Ideen* lesen mußten, die nichts anderes als *schwache und unvollkommene Gleichnisse* seien! Indessen, der Verf. wird ohne Zweifel alles wieder gut machen, da er sich durch die Ästhetik den Weg gebahnt hat von demjenigen Standpunkte aus, auf welchem *die mit der rein logischen Idee identifizierte Idee der Wahrheit* als die einzig wirkliche Gottheit erschien, — zu einem höheren, der eine Erkenntnis Gottes in der Form der Selbstheit und Persönlichkeit, die vor jener Ansicht unvermeidlich verschwindet, möglich macht. Dahin weisen uns die Verheißungen des Verfs.! Zwar begreifen wir noch nicht recht, wozu denn wohl das Verheißene, wenn es einmal da sein wird, eigentlich dienen soll. Das Christentum ist ja längst vorhanden; es wird in allen Kirchen gepredigt. Will man es durch eine philosophische Schule zum zweitenmal erzeugen? Meint man, der Glaube an Gott habe auf Thesis, Antithesis und Synthesis (die wir übrigens aus FICHTES

Wissenschaftslehre kannten, ohne sie zu billigen) gewartet? Was will man denn eigentlich, und worauf spannt man unsere Erwartungen? — Vermutlich bereitet man sich vor, den *Saint-Simonisten* zu begegnen; man will ihnen zeigen, daß wir ihrer nicht bedürfen. Und dagegen ist nichts einzuwenden.

Kant, Immanuel, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Vierte Original-Ausgabe mit einem Vorwort von J. F. HERBART. — Leipzig, J. Müller, 1833. 323 S.

Nicht bloß aus neueren Forschungen, sondern auch aus KANTS eigenen Werken könnte man für das vorliegende Buch eine Menge von Zusätzen entlehnen, um es teils zu vervollständigen, teils tiefer zu begründen. Allein das würde zweckwidrig sein. KANTS Anthropologie sollte nach seiner eigenen Äußerung eine populäre Schrift sein; als solche hat sie seit mehr als dreißig Jahren einen weiten Kreis von Lesern gefunden; und sie kann auch jetzt noch sehr vielen nützlich werden; teils als Vorbereitung zu KANTS streng wissenschaftlichen Werken, teils zur Einleitung in Physiologie und Psychologie insofern, als diese beiden Disziplinen einander in der Menschenkunde begegnen.

Unvermeidlich jedoch wird eine Schrift, die noch aus dem vorigen Jahrhundert stammt, es manchem Leser empfinden lassen, der Verf. möchte wohl heutigestages einiges anders geformt haben. Dies voraussehend wünschte der Herr Verleger von mir eine neue Einleitung. Darin sollte von FICHTES, SCHELLINGS, HEGELS Untersuchungen und von der meinigen etwas gesagt werden. Kürze wurde verlangt; noch kürzer werde ich mich fassen; bloß andeutend, was etwa zu sagen wäre.

Menschenkunde braucht jeder, der unter Menschen leben will; und was von ihr unter dem Namen Anthropologie gelehrt und gelernt wird, ist schon durch die Sorge: ut sit mens sana in corpore sano, hinreichend empfohlen. Das geschieht von denen, welche von dem Menschen so reden, als wäre in ihm der Begriff der Verbindung des leiblichen mit dem geistigen Leben in vollständiger Erfahrung dargestellt und gegeben. Solche müssen erinnert werden, daß auf andern Weltkörpern, unter andern Bedingungen der Gravitation, Feuchtigkeit, Atmosphäre, ein ganz anderer organischer Bau die notwendige Folge ist; daher, je höher sie die Abhängigkeit des geistigen Lebens vom leiblichen anschlagen, sie um desto mehr sich bewogen finden könnten, ihre Erfahrungserkenntnis derselben als in sehr enge, und dem allgemeinen Begriffe hiervon sehr zufällige Grenzen eingeschlossen zu betrachten.

Manches von dem, was als neuere Forschung über KANT hinausstrebt, wäre vielleicht schon hiermit zurückgewiesen. Sucht man aber jenseits der Erfahrung, in allgemeinen Begriffen, die cognitio unionis, quam mens cum tota natura habet, so muß man sein Studium bei SPINOZA anfangen. Unzählige haben spinozistischen Vorstellungsarten eifrig nach-

gehangen, ohne deren wissenschaftlichen Zusammenhang auch nur historisch zu kennen. Wir wollen hier wenigstens die Nachricht mitteilen, daß Spinoza, ungeachtet seines der Kantischen Lehre gerade entgegenstehenden Dogmatismus, doch sich zum Geständnisse des Nicht-Wissens bequemte; auch in solchen Dingen, die er notwendig wissen mußte, wenn sein System Haltung haben sollte. So spricht er in den cogitatis metaphysicis P. I cp. 3: quomodo humana voluntas a Deo singulis momentis procreetur fali modo, ut libera maneat, id ignoramus; multa enim sunt, quae nostrum captum ex cedunt, et tamen a Deo scimus facta esse, uti exempli gratio materiae realis divisio in indefinitas particulas satis evidentes a nobis demonstrata, quamvis ignoremus, quomodo divisio illa fiat. Wer etwa glaubt, Spinoza habe an dieser Stelle nur nicht sagen wollen, was er wußte: der suche die Lehre von der Materie auf im Hauptwerk, nämlich in der Ethik (pars II, prop. 13 seqq.). Zu vergleichen ist der Satz: ostendimus in materia nihil praeter mechanicas texturas et operationes dari (cogit. metaph. P. II, cp. 6), desgleichen die Briefe an Oldenburg über eine damals neue chemische Zerlegung. Man lese und prüfe, anstatt zu staunen!

Auf den Spinozismus, welcher neben der Kantischen Lehre, und von ihr unabhängig sich erneuerte, muß zwar das meiste von dem, was ihr entgegengetreten ist, zurückgeführt werden; jedoch nicht alles, denn manches ist aus ihr selbst hervorgegangen. Dahin gehört vor allem der Idealismus, welcher sich in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr mit dem Spinozismus verschmolzen hat. Wer nun in diser Art die Abweichung von Kant in neueren Vorstellungsarten bemerkt, der wird auch hier Ursache finden, zur Quelle zurückzugehen; also zu Fichtes Schriften, nämlich zu den ältern; der Wissenschaftslehre, dem Naturrecht, der Sittenlehre und einigen kleineren. Dort wird man einer teils geradezu behaupteten teils angestrebten, absoluten Selbständigkeit des Ich begegnen; welcher dasjenige nicht ganz fremdartig ist, was Kant selbst gleich im Anfang der Anthropologie vorträgt. Falls nun aus den Fichteschen Lehren etwas offenbar Irriges hervorblickt: so entsteht allerdings für den Leser die Frage: inwiefern Kant deshalb verantwortlich sein möge? Wird dadurch der Prüfungsgeist geweckt: so ist zugleich die Aufmerksamkeit für das Folgende geschärft, welches für eine philosophische Schrift nur willkommen sein kann. Trifft der angeregte Zweifel auch die weiterhin abgehandelten Seelenvermögen, so mag immerhin dem Leser, welcher den Spinozá verglich, auch eine Erinnerung an den Satz zurückkehren: facultates ut intellectum, cupiditatem etc. in numerum figmentorum aut saltem illarum notionum reponi debere, quas homines ex eo, quod res abstracte concipiunt, formaverunt, quales sunt, humanitas, lapideitas et id genus aliae. (Volumen I, praefatio.)

Hier wäre Veranlassung, der mathematischen Psychologie zu gedenken, allein davon soll jetzt die Rede nicht sein. Nur soviel ist in ihrem Namen zu sagen, daß in einer populären Schrift, wie die vorliegende Kantische Anthropologie, durch die Anordnung der Gegenstände nach dem angenommenen Unterschiede der Seelenvermögen eine bequeme Übersicht gewonnen wird, welche noch immer zu solchem Gebrauch kann als zweckmäßig gelten, wenn man gleich über den wahren Zusammenhang

des geistigen Tuns und Leidens ganz anders denkt, als durch Annahme jener Vermögen sich begreiflich machen läßt.

Überhaupt dürfte es für solche Leser, deren Auffassung nicht bereits gestört ist durch fremde Ansichten — die von der Einheit des Geistes mit der Natur, von der absoluten Selbständigkeit des Ich, von mathematischer Psychologie noch nichts vernommen haben — wohl am ratsamsten sein, fürs erste in voller Unbefangenheit dem Kantischen Vortrage zu folgen, und dadurch allein ihr Nachdenken in Bewegung setzen zu lassen. Anders verhält sich's mit denen, die schon höhere Aufschlüsse glauben irgendwoher empfangen zu haben. Diese mögen ihrem Wissen, welcher Art es auch sei, nicht gar zu fest vertrauen, wenn sie nicht mindestens auch die Quelle kennen, aus welcher die Grundbegriffe des angeblichen Wissens geflossen sind. Darum ist hier an SPINOZA und FICHTE erinnert worden. Daß einiges auch auf PLATON zurückzuführen wäre, läßt sich hier nicht erörtern. Zum Schlusse nur noch die Bemerkung, daß diejenigen, welche sich an Schriften originaler Denker nicht wagen, sondern in der Meinung, kürzer zum Ziele zu gelangen, lieber aus abgeleiteten Bächen schöpfen, gewöhnlich darüber mehr Zeit verlieren als gewinnen. Wie die leichtern Stellen eines Werkes den schwierigen zur sichersten Erklärung dienen: so die leichtern Werke eines Schriftstellers den schwereren zur passendsten Einleitung; und die gegenwärtige Anthropologie ist gewiß leicht genug, um selbst Anfängern, welche zu KANTS Lehre einen bequemen Zugang wünschen, eine, wo nicht ganz hinreichende, so doch sehr bedeutende und willkommene Hilfe zu leisten.

Königsberg, am 2. Mai 1833. HERBART.

Vorrede zu Carol. Lud. Hendewerk, Principia ethica a priori reperta, in libris S. V. et N. T. obvia. — Königsberg, Borntraeger, 1833.

Gedruckt in: SW. XIII, S. 94.*

In principiis ethicis recte constituendis primus locus debetur notioni idearum practicarum, quarum non una est, sed sunt quinque, ex totidem judiciis aestheticis oriundae: quibus expositis secundum locum obtinet notio virtutis, tertium legis. De hoc autem notionum ordine quamdiu inter philosophos adhuc disputatur, a theologis non poterit exspectari, ut eam veritatem primi agnoscant. Theologorum enim munus est, Dei jussa proponere, quod ut fieri possit, virtutis praecepta undecunque hausta formam legum induant necesse est. Hauriant autem ex scriptura sacra; quocirca, missis quaestionibus philosophicis de forma docendi, theologi videant, an materiem disciplinae ethicae possint in scriptura sacra reperire. Quodsi aliam invenirent, alias leges certe pronunciarent ac eas, quibus

---

* Hierauf beziehen sich 2 Briefe HERBARTS an HENDEWERK, abgedruckt in ZILLERS Herbartische Reliquien S. 212

subesse quinque ideas praticas in philosophia docetur: sin has ipsas tanquam materiam inveniant, qua praecipua scripturae sacrae praecepta continentur, philosophiae non rerum quidem novarum laudem tribuent, verum dignam fortasse eam judicabunt, quae rebus jam cognitis dilucide tractando et exponendis adhibeatur. Quicquid sit (nam philosophiae justam laudem hic certe non curo) hujus libelli autorem id negotii, quod a meis auditoribus susceptum iri jam dudum exspectabam, ut ideas practicas cum sacra scriptura compararent, et suscepisse et bene etiam, quantum equidem video, gessisse laetor. Quae de singulis scripturae sacrae locis recte interpretandis sensit et protulit ea ipsi soli defendenda, ubi opus fuerit, relinquo; nam harum rerum non meum est judicium. Quum autem scholas meas illo tempore, quo in academia nostra studiis vacaret, summa assiduitate frequentasse memini eundem insequentibus annis theologiae ita se dedisse, ut philosophiam recolendam non negligeret, libenter agnosco, nec dubito, quin lectoribus benevolis et diligentiam et candidum gravemque pietatis sensum sit probaturus.

Drobisch, Moritz Wilhelm, Professor an der Universität zu Leipzig, Beiträge zur Orientierung über Herbarts System der Philosophie. — Leipzig, bei Leopold Voss, 1834. 72 S.

Gedruckt in: Göttinger gel. Anz. 1834, Nr. 161. SW. XII, S. 744.

Der Hr. Verf. sagt in der Vorrede von sich selbst: er wisse nicht mehr anzugeben, ob er früher für mathematisches Wissen oder für philosophische Forschung ein warmes Interesse gewonnen habe. Einem solchen Geiste konnte die Idee einer höchsten wissenschaftlichen Einheit nicht fremd bleiben; er kennt und charakterisiert sie historisch, indem er von Kants symmetrischem Schematismus des Kategoriensystems ausgehend, die vermeinten Verbesserungen verfolgt, welche Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel, Krug, Fries, unternommen haben. Allein er verlangt nicht, daß aus einer einzigen und gemeinschaftlichen Wurzel der Baum der Erkenntnis seine Zweige „mit der geometrischen Regelmäßigkeit holländischer Gartenkunst“ hervortreibe. Vielmehr stellt er die drei philosophischen Wissenschaften in folgender Einteilung zusammen: „Als die Aufgabe der Philosophie im allgemeinen kann man mit geringer Abweichung von Kant diejenige bezeichnen: *Erkenntnis aus bloßen Begriffen* zu stande zu bringen. Zur Erreichung dieses Zweckes ist es aber nötig, die *Beziehungen* der Begriffe kennen zu lernen, auf denen die Erkenntnis beruht. Diese Beziehungen sind 1. solche, die den Begriffen unabhängig von dem Besondern ihres Inhalts zukommen; das Eigentum der Logik, 2. solche, die vom Besondern des Inhalts abhängen, und zwar: a) theoretische oder metaphysische, die den Charakter der *Notwendigkeit* an sich tragen, indem sie sich durch Widersprüche in den Begriffen wirklicher Dinge verraten; durch Widersprüche, welche durch Auffindung dieser, die Begriffe ergänzenden, Beziehungen gehoben werden; b) praktische oder ästhetische,

denen der Charakter des absolut *Gefälligen* oder *Mißfälligen* zukommt, wobei es gleichgültig ist, ob die Glieder der Beziehung, des gefallenden oder mißfallenden Verhältnisses als real oder als bloß ideal gedacht werden, auch die Beziehung selbst sich nicht als theoretisch notwendig zeigt; geradeso wie umgekehrt die metaphysischen Beziehungen ästhetisch gleichgültige Verhältnisse ausdrücken." Hierauf folgt alsdann die Nachweisung, daß keine der drei philosophischen Wissenschaften der andern untergeordnet, auch kein über ihnen stehendes genus ersonnen werden könne, das den Stoff zu einer objektiven philosophia prima geben möge. Das Objekt der Logik ist zwar das Allgemeinste; aber sie ist zum Herrschen zu arm; Metaphysik und Ästhetik sind nicht einmal entgegengesetzt, viel weniger fallen sie zusammen, sondern sie sind völlig disparat; und sie bleiben es selbst in den Fällen, wo theoretische und ästhetische Betrachtungen über einen und denselben Gegenstand können angestellt werden.

Ferner zieht Hr. Dr. das Verhältnis der Psychologie zu jenen drei Wissenschaften in Erwägung. Der Kantischen Lehre (sagt er) muß diejenige Gerechtigkeit widerfahren, auf die sie Anspruch hat; aber auch die empiristische Ansicht derer ihre Abfertigung finden, denen sich alle Philosophie in bloße Naturgeschichte der Seele verwandelt. Nur der Umstand, daß das Objekt der Psychologie der reale Träger alles Wissens ist, gibt Anlaß, der Psychologie mehr Wichtigkeit, als der Naturphilosophie, für das Ganze des Systems beizulegen. Allein die Psychologie mag immerhin den Ursprung der geistigen Erzeugnisse *erklären;* nur nicht *richten* über Wert und Gültigkeit derselben. Sie hat kein Auge dafür, die allgemeinen Irrtümer, denen der menschliche Geist bei der Auffassung der Dinge unvermeidlich unterworfen ist, von der Wahrheit zu unterscheiden. Das Aufsteigen zur Wissenschaft ist auch keineswegs eine bloße Erweiterung und Fortbildung psychologischer Tatsachen, vielmehr gleich von Anfang an ein Kampf gegen die gemeine Auffassung der Dinge.

Von demjenigen, was der Hr. Verf. gegen die symmetrische Gliederung der Systeme vorträgt, wollen wir nur den Schluß hersetzen. „Auch die Astronomie hatte einst, verführt durch die Schönheit pythagorisch-platonischer Ideen, eine Vorliebe für symmetrische Regelmäßigkeit eingesogen. Nichts schien der Vollkommenheit der Welt würdiger als die Kugelform; keine Figur für die Bahnen der Planeten angemessen als der Kreis; keine Bewegung in der großen einfachen Natur zulässig als die gleichförmige. An dieser harten Speise kaute die Wissenschaft nicht bloß bis zu Copernicus, nein, sogar bis auf Keplers Zeit; und niemand vermochte den alten Sauerteig zu verdauen. Da rang sich endlich Kepler, früher selbst tief befangen in diesen phantastischen Träumereien, mit Macht los von dem Vorurteil, das Jahrhunderte geheiligt, dem selbst noch ein Copernicus sein Siegel aufgedrückt hatte. Kepler lernte in der Natur die längliche Ellipse mit ihrem exzentrischen Brennpunkte, dem Sitz der Sonne, und die ungleichförmige Bewegung ertragen, und es entstand die astronomia reformata, auf die Newton seine principia gründen und Laplace in der mécanique céleste den erhabenen Bau bis zur Kuppel führen konnte, ohne daß der Grund wieder zusammenbrach." Hieran läßt sich knüpfen, was

Hr. D. weiterhin als treibendes Prinzip des Denkens bezeichnet. „Schon LICHTENBERG bemerkte, die Astronomie sei diejenige Wissenschaft, in der das Wenigste durch den Zufall entdeckt wurde. Was hat nun ihre Entdeckungen mit Notwendigkeit herbeigeführt? Der *Widerspruch* hat sie von einer Stufe zur andern getrieben. Die Verwirrung, die Gesetzlosigkeit der scheinbaren Bewegungen — der Streit zwischen Theorie und Erfahrung — zeigt sich in der Entwicklungsgeschichte der Astronomie als die Kraft, die zu Fortschritten genötigt hat. Wenn nun Metaphysik der Mittelpunkt unseres theoretischen Wissens ist: so muß der Gedanke, daß sie von Widersprüchen auszugehen hat, nicht bloß ertragen, sondern selbst für notwendig anerkannt werden; indem in ihm allein die Gewähr eines nicht bloß zufälligen und willkürlichen Fortschreitens der metaphysischen Erkenntnis liegt."

Diese sehr unvollständige Probe muß hier genügen. Eine längere Mitteilung würde nicht bloß den Unterzeichneten in Verlegenheit setzen, sondern auch ganz überflüssig sein. Denn in dem Kreise von Lesern, worauf sich die Schrift durch ihren Titel beschränkt, hat Herr Professor DROBISCH sich das Recht, aufmerksames Gehör zu erwarten, schon längst vollkommen gesichert; auch werden diejenigen, auf welche er die Frage anwendet: *wo habt ihr das tolle Zeug her?* schon aus Neugier die ihnen zugedachten Xenien suchen und finden. Aber wenn ein Schriftsteller, dem ein weites Reich der Gelehrsamkeit und eine kunstvolle Feder zu Gebote steht, sich einem einzelnen Gegenstande zuwendet, so wird er nicht sowohl das Interesse des Gegenstandes voraussetzen, als vielmehr durch die Behandlung ein solches erregen wollen; und nur hieran war durch die vorstehende Probe zu erinnern.

Nieuwenhuis, Jacobi, philosophiae in academia Lugduno-Batava prof. ord. caet., Elementa metaphysices historice et critice adumbrata. Pars I. historica. — Leyden, bey Hazenberg dem jüngern, 1833. 236 S.

Auch unter dem Titel: Initia philosophiae theoreticae, vol. secundi pars prima.

Nieuwenhuis, Jacobus, quum magistratum academiae Lugduno-Batavae solemni ritu deponeret, Oratio de principiorum pugna in rebus gravissimis caute diiudicanda, quam habuit. — Ebendaselbst, bey Luchtmanns, 1834. 23 Seiten.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1834, Stück 180.*

Wer zu wissen wünscht, ob die holländische Gelehrsamkeit in jetziger Zeit der Philosophie noch einen Platz neben sich vergönne: der findet in der ersten der angezeigten Schriften von der Art, wie Metaphysik auf der Universität zu Leyden vorgetragen wird, eine Probe, die wir im

* Bisher nicht bei HARTENSTEIN abgedruckt.

Ganzen erfreulich nennen dürfen. Interessant sind diese Schriften schon des Lateins wegen, welches immer große Schwierigkeit zu machen pflegt, wenn man in dieser Sprache über neuere Philosophie sich nicht etwa bloß obenhin äußern, sondern mit Beibehaltung der von den Urhebern der Systeme angegebenen Begriffsbestimmungen sich wissenschaftlich ausdrücken soll. Wie sehr aber der Verf. es in der Gewalt hat, der römischen Rede sich zu bedienen, davon mag eine Stelle gegen das Ende der zweiten Schrift zeugen: O felicem patriam nostram, Deo auspice, egregrie excultam! verae libertatis sedem, oppressae perfugium, salutis publicae ac privatae praesidium; ubi Rex celsissimus nobis imperet parentis instar, et filiorum caritate ab omnibus ametur liberis civibus; Rex sapientissimus nobis imperet, qui in nefaria Belgarum defectione in media principiorum pugna, praesidio cultus rationis et religionis, omnium concursum sustineat populorum; qui bonam causam fortiter vindicet; qui animi constantia, robore, virtute, totius Europae oculos in se conversos teneat, et terrarum orbi admirationem sui iniiciat! Felicem patriam, — ubi bonae literae ac disciplinae floreant egregie; academia Lugduno-Batava, juventus studiosa universo terrarum orbi diligentiae, profectuum, libertatis, obsequii, honestatis spectaculum offerat splendidissimum. Neque has laudes — tacere possum. Quum in aliis regionibus academiarum alumni, a pestiferis populi corruptoribus seducti, inter principes essent, qui tumultus et seditiones concitarent, Vos, generosi iuvenes! ad arma concurristis, ad seditiosos exiistis puniendos, ad veram libertatem defendendam; et, in media principiorum pugna, in ipso certamine, quo Vos modo gesseritis, et quam bene meriti sitis de causa honestissima, patria vidit; vidit, summo animi grati hilarisque sensu, victoriae praemia, Vobis parata et tributa per oppida et urbes, quas e castris reduces transiistis, ut victores e ludis Olympicis.

Wie wird ein solcher Redner es anfangen, den rückkehrenden jungen Kriegern Geschmack an der Metaphysik beizubringen? Wird er sein System (welches, wie man zuletzt erfährt, sich dem des berühmten Hermes nähert, der besonders unter katholischen Gelehrten viele eifrige Verehrer hat) unmittelbar hinstellen und anpreisen? — Er sagt in der Vorrede: nulla disciplina, nisi prius cognita eius historia, recte percipi et intelligi potest. Aber umgekehrt: die Geschichte der Metaphysik kann ohne Metaphysik nicht verstanden werden! Und schwerlich ist irgend eine Geschichte trockener und zurückstoßender für den Anfänger, als die Geschichte metaphysischer Streitigkeiten, in denen man die victoriae praemia umsonst sucht. Wie mißlich es nun auch aussehen mag, daß der Verf. den Rat des Facciolatus: nullam esse adolescentibus tradendam philosophiam nisi historicam, hinschreibt, ohne ihn gebührend einzuschränken, und ohne auch nur das zu bemerken, daß wenn sonst *nichts* geschieht, von *pragmatischer* Geschichte der Wissenschaft nicht die Rede sein könne: dennoch wollen wir gern glauben, daß Hr. N. im stande sei, die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer zu fesseln. Zuvörderst nämlich steht ihm eine reiche Gelehrsamkeit zu Gebote. Dazu kommt eine vorzügliche Gabe, die Systeme in großer Kürze zu charakterisieren, nicht etwa durch die leidige Manier willkürlicher greller Beleuchtung, sondern mit historischer Treue, und manchmal mit einer Genauigkeit, die man in so wenigen

Worten kaum suchen würde. Kein Wunder, wenn seine Zuhörer fühlen, daß sie bei ihm viel lernen können; und daß also an der Metaphysik nicht wenig zu lehren und zu lernen sein müsse. Überdies gibt er den Philosophen ihr gebührendes Lob; so heißt FICHTE magno vir ingenio et honestate praestantissimus; SCHELLING acerrimo praeditus ingenio, elegantiae sensu et divina quadam imaginationis fingentis dote ornatus, und von HEGELN sagt er: magnas acuminis et subtilitatis laudes adeptus est, neque immerito. Auf diese Weise erscheint die Metaphysik nicht sowohl von der Seite des Streits, sondern der Kraft und Anstrengung, welche die größten Geister an sie gewendet haben. Und wenn in Holland ea est philosophiae recentioris conditio, ut neglecta iaceat plerumque, quae quippe apud quosque improbatur, et, nisi paucis, omnino non placet: so wird auch dort weniger Irrtum eingewurzelt sein, gegen den man gleich anfangs die Zuhörer zu schützen suchen müßte. Wir müssen uns versagen, aus dem sehr beredten § 8 de praestantia metaphysices etwas anzuführen, um für einen kurzen Bericht Raum zu behalten, wie ungefähr der Verf. seine Zuhörer an die Geschichte der Metaphysik hinanführt.

Die Einteilung in reine Metaphysik, oder Ontologie, und angewandte, welche Somatologie, Kosmologie, Psychologie und natürliche Theologie enthalten soll, ist im wesentlichen bekannt, und läßt uns nur in Zweifel, was für eine Somatologie das sein könne, die vor der Kosmologie soll abgehandelt werden? Die Behauptung, daß den einzelnen Teilen der Metaphysik eine anthropologische Untersuchung der Begriffe und Prinzipien vorausgehen müsse, damit klar werde, was dem Menschen erkennbar, und welches Vertrauen der Vernunft zu widmen sei: gibt uns kein Licht darüber, wie der Verf. den Begriff des leiblichen Lebens zu fassen und zu erklären gedenke. Dagegen könnte die Erwähnung der Anthropologie auf Kantianismus deuten; allein auch hier würde man sich irren; denn selbst da, wo die Kantische Lehre berührt wird, findet sich nichts von Kategorien; wohl aber in Ansehung der Zeit folgende sehr charakteristische Stelle, die wir gleich hier anführen wollen: quid tempore sublato, sit ipsa animi conscientia; quid sibi velit enunciatione, Deum esse, nisi cum notione existentiae coniuncta sit temporis idea, perspici non potest. Überhaupt beschränkt sich das, was von KANT angeführt wird, fast ganz auf das theoretische Nichtwissen und auf das Annehmen aus praktischen Glaubensgründen. Wir müssen uns demnach in Ansehung der Anthropologie lediglich an die Erklärungen des Verfs. im § 6 halten, welche, um die eigenen Worte anzuführen, so beginnen: Ex illa a Deo praecepta cognitione, ut ipsa se mens agnoscat, coniunctamque cum divina mente se sentiat, tamquam e fonte uberrimo omnis manat sapientia; — ontologiae argumenta pendent a legibus intelligentiae nostrae et rationis, notionibusque inde oriundis atque confectis; cosmologiae argumenta visorum terminis migrant, et notionibus nituntur ontologicis, ex mentis natura profectis, caet. Sollte der Verf. wohl nicht bemerkt haben, wie bei dieser Ansicht eine Abhängigkeit des Wissens von der menschlichen Natur herauskommt, wodurch gerade wie in der Kantischen Lehre die Frage aufgeregt wird, was denn wohl unabhängig von der menschlichen Subjektivität, eigentlich und an sich wahr sein möge? Würde er zufrieden sein, wenn man den Satz

des Protagoras: *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*, so verstände, daß der Mensch überhaupt das Menschengeschlecht bedeute? Soviel wir bemerkt haben, ist die Meinung des Verfs. dieser Subjektivität ganz abhold. Gleichwohl läuft die Überschrift: de cognitione humana, durch das ganze Buch. Es ist also nicht, wie die Vorrede erwarten ließ, eine reine Geschichte; sondern ungeachtet aller historischen Treue in den einzelnen Tatsachen, doch nur eine Ansicht der Geschichte. Wovon diese Ansicht abhänge, sagt uns genauer der § 8 des ersten Kapitels: conscientia sui est directa sui ipsius perceptio et animadversio determinationum, quibus adstricta est *του* Ego existentia, qua continetur evidentia sui ipsius ut naturae existentis et scientis. Huic igitur conscientae sui evidens involutum est certumque perceptum: 1. semet esse; 2. semet esse naturam, quae aliquid sentiat, cognoscat, velit; 3. sibi esse corpus, quod subsistat in spatio; 4. huius corporis quintuplici sensuum affectione oritur perceptio atque conscientia rerum externarum; 5. eam autem a corpore secretam esse naturam, quae sui ipsius, corporis sui, rerum externarum existentiae sibi conscia sit; 6. utriusque, existentiae atque scientiae evidentiam necessitudinis vinculo cohaerere; 7. accedit horum omnium recordatio sive scientia identitatis personarum et rerum quondam perceptarum. Hier müssen wir doch wohl kurz hinzufügen, daß man in den deutschen Schulen nicht überall so reich ist am unmittelbaren Wissen. Selbst die transzendentale Synthesis im Ich wird nicht allgemein für echtes Gold angenommen; indessen wollen wir den Verf. darüber hören. Conscientiae sui originem nemo quisquam explicare potuerit. Prius enim, quam philosophari incipiamus, nobis iam apparuit conscientia nostri, ut res facto (quonam, nescimus) posita, cuius natales crassis latent occulti ac circumfusi tenebris. Freilich, wenn nichts ergründet werden könnte, als nur das, was sich beobachten läßt. Es erhellet aber nun schon das, daß beim Verf. die vindiciae cognitionis immediatae die Hauptsache sind.

Hier würden wir abbrechen, da die Grenzen dieser Blätter ohnehin nicht erlauben, dem Verf. bis zu Ende zu folgen: wenn nicht ein Umstand zum Fortfahren aufforderte. Herr N. hat die Schriften des Unterzeichneten nicht nur häufig angeführt, und aus dessen Metaphysik einen schätzbaren Auszug geliefert, sondern auch gegen dieselbe zum Teil jene vindicias gerichtet, und zwar nicht auf polemische Weise, vielmehr so, daß eine Erläuterung sich unmittelbar anknüpfen läßt. Er sagt: probe animadvertere velimus, nos minime seiungendam arbitrari mediatam cognitionem ab immediata, sed, utramque coniungendam potius, ne coeco quodam sensu, imaginatione, *aut perceptione mystica*, superstitione, fallaciis nos decipi patiamur; sed ut, evidentiis conscientiae nostri ad notionum lucem protrahendis, et perceptione immediata cum argumentatione coniungenda, ad veram certamque cognitionem perveniri et res tandem confici possit. Vortrefflich! Da ist ein gemeinsamer Boden, auf welchem wir um so mehr suchen müssen gemeinsam fortzuschreiten, weil der Verf. gegen die Kantianer bemerkt, ex illorum sententia subiectivis phaenomenorum angustiis omnis inclusa est cognitio humana. Woraus entstanden diese vermeinten angustiae? Weil man sich zurückdrängen ließ, wo man hätte vordringen sollen. Kant ließ seine Dinge an sich, nach denen er suchen sollte, im Zweifel stecken;

die Nachfolger bildeten sich ein, sie wären auf das Ich beschränkt. Dadurch sind alle späteren Fehler veranlaßt worden. Was aber bedeuten jene Widersprüche, in welche auch der Verf. sich scheint nicht finden zu können, da er vom Unterzeichneten verlangt: ipse videat, num ea omnia, quae repugnantia *videntur* in rebus obiectis atque in ipsa conscientia nostri, re vera *sint* res repugnantes et contradictoriae. Das war die Überlegung, die sich von jeher von selbst verstand. In den Dingen an sich können keine Widersprüche sein; darum müssen sie aus den scheinbaren Dingen weggeschafft werden. Hiermit ist nun alles erledigt, was der Verf. an dieser Stelle vorträgt, wo er sich gegen den Unterzeichneten verteidigen wollte; und es findet sich, daß *hier* gar keine Verteidigung nötig war, weil Einverständnis vorhanden ist. Der Unterzeichnete darf also nun seinerseits den Herrn Verf. ersuchen, nachzusehen, ob dies Einverständnis nicht vielleicht noch weiter reicht, als er zu glauben scheint; und ob es nicht endlich wohl selbst jene tenebras durchbrechen könnte, von denen Herr N. sich beim Selbstbewußtsein eingeschlossen glaubte. Unterlassungsfehler im Gebiete der Spekulation pflegen große Verwirrung anzurichten, die sogleich verschwindet, wenn man das Geschäft nur rüstig angreift. Man benutze die wahren Motive und Hebel der Spekulation, so wird sie von der Stelle gehen; die Verlegenheit wird aufhören und der Streit wird schweigen.

Am Ende des ausführlichen Auszuges aus der Metaphysik des Unterzeichneten findet sich das einzige Bedenken, wie das alles mit der Freiheit des Willens zu vereinigen sei. Hr. N. ist aber nicht strenger Kantianer; wozu also diese Besorgnis? Beliebe nur der Hr. Verf. sich selbst zu fragen, was er von der Möglichkeit denke, daß Kirche und Schule auf den innern, sittlichen Wert der Menschen einwirken können? Die Kantische transzendentale Freiheit ist das Gegenteil *aller* Einwirkung, also auch solcher, von welcher Besserung und Erhebung ausgehen könnte. Dadurch ist sie mit der Erfahrung und dem höchsten sittlichen Bedürfnis in einem Streite, worin sie unvermeidlich unterliegen muß. Mit Recht erwähnt der Verf. der sichern Fortschritte, welche man in der Astronomie, Physik, Chemie, Physiologie, Geschichte, — in allen Wissenschaften gemacht hat, an der Stelle, wo er das Ungenügende der Kantischen und Fichteschen Lehre zeigen will. Mit eben dem Rechte behauptet sich das, was man sittliche Bildung und Erziehung, im weitesten Sinne, nennen mag, gegen den leeren Formalismus des kategorischen Imperativs, mit welchem in Kants Kritik der praktischen Vernunft die dortige Freiheitslehre unauflöslich auf eine Weise verbunden ist, die man viel zu sehr aus den Augen verlor, als man den einen Teil dieser Verbindung fahren ließ, und doch den andern behalten wollte. Vielleicht werden wir bald anderwärts, wo von der sittlichen Bildsamkeit die Rede sein wird, Gelegenheit finden, den Faden dieser Betrachtung wieder aufzunehmen.

Strümpell, Dr., Erläuterungen zu HERBART's Philosophie, mit Rücksicht auf die Berichte, Einwürfe und Mißverständnisse ihrer Gegner. Erstes Heft. — Göttingen, in der Dieterich'schen Buchhandlung, 1834.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1834, Nr. 174. SW. XII, S. 746.

Der Verf. dieser Schrift besitzt natürliches spekulatives Talent, welches sich ohne Zweifel würde entwickelt haben, auch wenn er niemals etwas vom Unterzeichneten gehört oder gelesen hätte. Zu dem Talente aber ist ein so ernstliches Studium hinzugekommen, daß die Frage, ob der Verf. seinen Gegenstand kenne? mit soviel Bestimmtheit darf bejaht werden, als bei der Schwierigkeit, daß ein Mensch ganz in die Gedanken des andern eingehe, irgend zu erwarten steht. Von dem Buche ist vor allen Dingen zu bemerken, daß es nicht in der Absicht geschrieben worden, die auf dem Titel bezeichnete Lehre jemandem aufzudringen; dies ist vielmehr vermieden, und darin liegt die Entschuldigung, falls man die gewöhnlichen Höflichkeiten, worin der Imperativ: lies mich, sich einzukleiden pflegt, etwa vermissen sollte. Der Ton der Schrift ist durchaus ernst; Erläuterungen über Einleitung in die Philosophie, über Metaphysik, und über das Verhältnis jener zu dieser, werden hier nur denen angeboten, die danach suchen. Den Gegnern kann das Buch nicht unerwartet kommen; sie haben sich um die Wette beeifert, ein solches herauszufordern. Selbst ein förmliches „Trotzbieten“ ist nicht gespart; man findet in einer S. 179 angeführten Probe dies verbum activum, und zwar in prima persona pluralis. Das war nicht das Mittel, um von der Hand des Unterzeichneten selbst Antwort zu erlangen. Falls die Gegner klagen sollten, ihnen sei nicht Genüge geschehen, so würden sie sich nur an den Verf. zu halten haben, der durch die Aufschrift: erstes Heft, sich wenigstens vorbehalten, wenn auch nicht versprochen hat, ein zweites zu liefern.

Griepenkerl, Professor Dr. **F. K.**, Briefe an einen jüngern gelehrten Freund über Philosophie, und insbesondere über HERBART's Lehren. — Braunschweig, bei Meyer, 1832. 178 S.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1835, Nr. 69. SW. XIII, S. 619.

Als vor drittehalb Jahren in dieser Schrift Hr. G. für den Unterzeichneten das Wort nahm, da konnte manches noch auffallend klingen, was seitdem allmählich lauter ist gesagt worden. Briefe an einen jüngern Freund schienen dem Hrn. Verf. eine bequeme Form, um mit anständiger Freimütigkeit über „den gegenwärtigen Zustand des wissenschaftlichen Strebens in Deutschland“ sich zu äußern. Dahin gehören Stellen wie folgende: „man kann seit zwanzig Jahren sehr leicht ein Philosoph werden. Man studiert etwas den PLATON, wenn auch nur aus einer Geschichte der Philosophie, lieset SPINOZA, merkt sich aus KANT nur die leere

Stelle, die FICHTE und SCHELLING ausfüllen wollten, achtet auf die starken Antriebe zur Spekulation, die in FICHTES Lehre liegen, *nicht;* läßt sich dafür mehr von SCHELLING auf die genialen Flügel nehmen, schiebt zur Seite oder postuliert, was sonst noch Schwierigkeit machen möchte, und endlich sinnt man auf einige neue Einfälle, die einen recht wolkigen ahnungsvollen Hintergrund bilden, — dann ist der Philosoph fertig.“ Der eigentliche Zweck des Büchleins ist jedoch weder zu klagen, noch zu glänzen, sondern zu nützen. Da nun in dieser Meinung der Hr. Verf. seinem jüngern Freunde die Schriften des Unterzeichneten zu empfehlen für gut fand: so kam es darauf an, die Reihenfolge zu bestimmen, worin sie zu lesen seien; ein Umstand, der bei philosophischen Schriften wohl wichtiger sein dürfte, als irgendwo sonst im weiten Reiche der Literatur; daher zu wünschen wäre, der Hr. Verf. möchte sich auch über die Werke anderer Schriftsteller verbreitet haben, wenigstens sofern dieselben mit jenen zu verbinden seien. Er läßt nun seinen Freund mit der Encyklopädie beginnen (welche, wie der Titel besagt, kurz, und aus praktischen Gesichtspunkten entworfen ist). Darauf führt er ihn zu dem Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie (welches die Motive und Hilfsmittel theoretischer Untersuchung mehr hervorhebt); sodann soll die praktische Philosophie folgen. Weiterhin verweilt der Verf. bei der Frage: ob früher die Psychologie, oder die später erschienene Metaphysik an der Reihe sei? und gibt der letztern den Vortritt. Über diese Anordnung ließe sich nun manches sagen. Die Encyklopädie sollte wohl billig außerhalb der Reihe bleiben; denn sie ist mehr populär als wissenschaftlich; und setzt reife Männer voraus, die in Nebenstunden auf die Philosophie zurückblicken wollen. Allein Hr. G. nimmt an, sein jüngerer Freund, der eben von der Universität zurückkommt, habe versäumt philosophische Vorlesungen zu hören. Das mag oft genug vorkommen; auch war es dem Verf. bequem, eine offene Empfänglichkeit neben der schon gewonnenen Gelehrsamkeit vorauszusetzen. Nun sollte die Trockenheit des Lehrbuchs zur Einleitung, welches eben nur ein Lehrbuch ist, gemildert werden; und dazu möchte freilich wohl die Encyklopädie das nächste, obgleich nicht ganz passende, Hilfsmittel sein. Wir übergehen alle weiteren Bedenklichkeiten; die Hauptsache ist, daß früher zur praktischen Philosophie, als zur Metaphysik und Psychologie das eigentlich wissenschaftliche Studium muß hingelenkt werden; darin stimmt mit Hrn. G. der Unterzeichnete vollkommen überein; indem er zugleich sich bescheidet, daß besser als er selbst, ein Freund beurteilen könne, was in den angeführten Schriften leichter, was schwerer sein möge, und wie am vorteilhaftesten eins aufs andere vorbereiten könne. Mögen also diejenigen, welche einen Wegweiser im Kreise jener Schriften (denen einige kleinere an den gehörigen Orten eingeschaltet sind) etwa zu haben wünschen, mit gutem Vertrauen die Anleitung benutzen, welche ihnen hier geboten wird; und mögen andere, die keinen Wegweiser mehr brauchen, dagegen bemerken, daß sie es nicht sind, die in diesen Briefen angeredet werden.

Herbart, Umriß pädagogischer Vorlesungen. — Göttingen 1835. Selbstanzeige.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1835, Nr. 69. SW. X, S. XI.

Inwiefern durch diese Schrift die Pädagogik mit der Psychologie verknüpft wird, kann darüber in der Kürze nicht mehr gesagt werden, als daß die Psychologie des Verfs. während langjähriger pädagogischer Praxis, und großenteils infolge der hierdurch erworbenen Erfahrung, entstanden, ausgearbeitet und niedergeschrieben ist. Aber die Pädagogik beruhet nicht bloß auf der Psychologie, sondern auch auf der praktischen Philosophie; diese letztere nun auf ästhetischen Urteilen über den Willen zu gründen, wird von vielen für eine arge Ketzerei gehalten, weil sie sich an den Worten stoßen; welche Worte gleichwohl unentbehrlich sind, um die Sache ins Licht zu setzen. Doch mag gegenwärtiger Bericht an die Worte eines andern geknüpft werden, der wahrscheinlich ebensowenig an Pädagogik, als an die dem Verf. eigentümlichen Untersuchungen gedacht hat. In dem Naturrecht von Droste-Hülshof liest man § 11: „das allgemeine materiale Sittengesetz sei nach Zeugnis des Bewußtseins vermittelt durch das, der praktischen Vernunft *notwendige Gefallen an der Menschenwürde*, und das *daraus* hervorgehende Begehren derselben.“ Wenn nun als zugestanden vorauszusetzen ist, daß Sittlichkeit den Zweck der Erziehung bestimme: so folgt sogleich, daß die Zöglinge teils aus ihrer eigenen praktischen Vernunft jenes notwendige Gefallen an der Menschenwürde erzeugen sollen, und andernteils hieraus ihr Streben nach derselben hervorgehen, nicht aber von einer transzendentalen Freiheit, oder vom Schicksale erwartet werden müsse. Demgemäß sind in der angezeigten Schrift zuerst die Systeme, welchen Fatalismus oder transzendentale Freiheit wesentlich angehört, von der Pädagogik zurückgewiesen worden; in ihnen hat der Begriff der Bildsamkeit, worauf alle Erziehung beruhet, keinen Platz; denn man kann das Fatum nicht beugen und die Freiheit nicht befestigen. Hiervon handelt die Einleitung; es folgt alsdann die Begründung der Pädagogik; und am Ende derselben werden die Hauptpunkte, worauf es bei der sittlichen Bildung ankomme, angegeben: nämlich 1. Richtungen des kindlichen Willens, 2. ästhetische Urteile und deren Mängel, 3. Bildung der Maximen, 4. Vereinigung der Maximen, 5. Gebrauch der vereinigten Maximen. Hiermit ist der Kantischen Schule zwar nicht der kategorische Imperativ eingeräumt, mit welchem nach der Hauptstelle bei Kant, den §§ 5 und 6 der Kritik der praktischen Vernunft, die transzendentale Freiheit steht und fällt; weil, wie dort mit sehr löblicher Präzision entwickelt wird, für den *freien* Willen die *bloße* gesetzgebende Form der Maximen *allein* der zureichende Bestimmungsgrund sein soll, — welcher Übertreibung schon längst von allen Seiten der gerechte Vorwurf eines leeren Formalismus ist gemacht worden. Aber etwas anderes und für den Erzieher sehr Wichtiges, behauptet mit Kant gemeinschaftlich der Verf.; nämlich daß die Moralität nicht bloß in jenem „Gefallen an der Menschenwürde“, also nicht bloß in ästhetischen Urteilen (welches Wort hiermit klar sein wird) zu suchen sei; sondern

daß es dabei auch, und gar sehr, auf die Maximen, und zwar bestimmt auf deren Bildung, Vereinigung und Gebrauch ankomme; dem praktischen Erzieher aber sagt die Erfahrung, daß die Maximen der Zöglinge, d. h. ihre allgemeinen Ansichten von dem, was im täglichen Leben, im Umgange mit Menschen zu tun und zu lassen sei, öfter vom Nutzen und Schaden, als vom Gefallen an der Menschenwürde auszugehen pflegen. Sie sagt ihm ferner, daß ungeachtet aller guten Lehren die Zöglinge auf das, was andere sagen, zu horchen und hiermit das eigene, vielleicht richtigere Urteil zu verfälschen pflegen. Soll hier der Erzieher zu Hilfe kommen, so muß er selbst sich nicht mit dem unbestimmten Begriffe von der Menschenwürde begnügen, sondern er muß seinen Beifall und sein Mißfallen nach den verschiedenen praktischen Ideen auseinanderzusetzen und die Folgen dieser Verschiedenheit in pädagogischer Hinsicht zu schätzen wissen. Mit Rücksicht hierauf ist im zweiten Abschnitte die Übersicht der allgemeinen Pädagogik nach den Altern der Zöglinge abgeteilt worden; eine sonst unbequeme Form der Darstellung, weil dem Erzieher bei allem, was er früher tut, das Spätere vorschweben muß, was er vorbereiten soll; und beim Späteren das Frühere, was zur ferneren Benutzung war zurecht gelegt worden. Allein der Verf. hatte nur nötig, sich auf seine ältere Schrift über allgemeine Pädagogik zu beziehen, worin jenes Unbequeme ist vermieden worden, indem dort die Darstellung nach den Hauptbegriffen von demjenigen fortschreitet, was gleichzeitig und beständig in der Erziehung will beachtet sein. Vollständige Deutlichkeit kann man in der Pädagogik nur dadurch erreichen, daß man beide Formen der Darstellung verbindet. Wird dies versäumt: so kann dadurch ein Mangel an Einsicht veranlaßt werden, welcher zu dem Vorurteil führt, als wäre die frühere Erziehung wichtiger als die spätere, oder umgekehrt die spätere wichtiger als die frühere; alsdann ist kein Wunder, wenn einige Erzieher nur für Kinder, andere nur für ältere Knaben oder Jünglinge taugen. Die Darstellung nach Verschiedenheit der Alter hat den Vorteil, daß sie leichter ins Spezielle eingeht; dies bezieht sich nicht bloß auf die, im dritten Abschnitte enthaltenen, Grundzüge der Didaktik, sondern auch auf die Lehre von der Zucht, insofern dadurch die Fehler der Zöglinge sollen vermieden oder gebessert werden; wovon im vierten Abschnitte gehandelt wird. Hier treten die zuvor erwähnten Hauptpunkte wieder hervor. Es muß nämlich dem praktischen Erzieher, welchem das Unsittliche in unzähligen Gestalten begegnen kann, Hilfe geleistet werden, damit er das Chaos seiner Erfahrungen soweit als möglich in Ordnung bringe; also besonders, damit er die verschiedenen Gründe, in welchen das Fehlerhafte seinen Sitz und Ursprung haben kann, nicht verwechsele. Geschieht dies, so kann er nicht beurteilen, wie und inwieweit die vorhandenen Übel noch heilbar sind; am wenigsten dann, wann mehrere Grundübel, wie es oft genug vorkommt, sich ineinander verwickelt haben. So sind (um nur das Leichteste anzuführen) bald die Maximen, welche der ältere Knabe sich zu bilden anfängt, bloß durch nachteilige Gesellschaft verdorben, und vielleicht nur vom Hörensagen aufgenommen; bald sind sie die Zeichen einer rohen sinnlichen Neigung; bald die Folgen von Einseitigkeit in jenem ursprünglichen Urteil über Löbliches und Schändliches, welches

hier eben deshalb ästhetisches Urteil ist genannt worden, weil es noch lange kein vollständiges moralisches Urteil über den Wert einer Person (wobei deren Maximen und die Befolgung derselben in Betracht kommen würden), sondern nur die erste Grundlage dazu enthält, und für mögliche Maximen den Inhalt darbietet. Solcher Einseitigkeiten des Urteils kann es viele und verschiedene geben; der Erzieher aber würde sich sehr vergreifen, wenn er, um *sie* zu berichtigen, gegen die Sinnlichkeit des Zöglings ankämpfen, oder in Ansehung der Maximen die Kantische reine Gesetzlichkeit predigen wollte. Ganz anders ist der Fall, wenn die Zöglinge das Rechte sehen, aber sich selbst keine Pflichten auflegen, vielmehr nur andere kritisieren wollen. Hier kommt es darauf an, die allgemeine Gesetzlichkeit geltend zu machen, der jedermann sich fügen solle; und müsse, wenn er nicht wolle. Wieder andere Fälle kommen vor, wenn zwar die ursprünglichen Richtungen des Willens gutartig, auch die ästhetischen Urteile richtig gebildet, überdies einzelne wahre Maximen angenommen und eingeprägt, aber durch irgend einen schwärmerischen Zug, oder durch schwärmerische Lehren, die Verbindung und Anwendung der Maximen verdorben ist; woraus die traurigsten, heutigestages nur zu sehr bekannten Folgen entstehen können. Dies muß genügen, die angezeigte Schrift einigermaßen zu charakterisieren; die Leser werden sich erinnern, daß dabei teils auf den mündlichen Vortrag, teils auf Vergleichung mit älteren Schriften des Verfs. ist gerechnet worden.

Kappe, Dr. **Alexander**, erstem Oberlehrer am Archigymnasio zu Soest, Platons Erziehungslehre als Pädagogik für die Einzelnen und als Staatspädagogik. Oder dessen practische Philosophie. Aus den Quellen dargestellt. — Minden und Leipzig, 1833.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1835, Nr. 70. SW. XIII, S. 620.

Platon wird heutigestages viel gelesen, aber verschieden gedeutet, und nach Maßgabe der zu ihm mitgebrachten Ansichten als Autorität benutzt. Während nun, was hierin richtig oder verfehlt sein möge, in Zweifel schwebt, kann es als eine dankenswerte Vorarbeit für künftig mehr gesicherten Gebrauch angesehen werden, wenn ein Gelehrter, der mit den sämtlichen Schriften des Platon vertraut ist, aus denselben dasjenige bequem zusammenordnet, was einerlei Hauptgegenstand betrifft. Dann aber muß der Gegenstand bestimmt angegeben sein, damit man genau wisse, was man in solcher Zusammenstellung zu suchen habe. Daß nun der Titel des angezeigten Buches hierüber eine Frage veranlasse, ist dem Verf. nicht entgangen; er bemerkt daher in der Vorrede: die praktische Philosophie kenne Platon nicht in der neuern Gestaltung, in welcher ihre beiden Hauptseiten als besondere isolierte Wissenschaften durch die Reflexion immer mehr erstarrt seien, indem man von der Politik das Naturrecht schied, und der Ethik durch die Kritik alle belebenden Ideen

nahm; so daß heutigestages die praktische Philosophie, ihres wahren Prinzips und der ihr gebührenden Wirksamkeit beraubt, weit entfernt sei, eine Erziehungslehre für die Einzelnen und des Staats heißen zu dürfen. Hier sind verschiedene Fragepunkte vermischt. Der eine, ob die Absonderung des Naturrechts von der Moral zweckmäßig sei? Der andere, ob mit der praktischen Philosophie, welche beide in sich begreift, die Pädagogik unmittelbar oder vielmehr erst durch Benutzung der Psychologie und als abgeleitete Wissenschaft in Verbindung trete? Der dritte, ob von der Entscheidung dieser Fragen eine Darstellung platonischer Lehren abhänge? Soll die letztere genügen, so muß sie ohne Zweifel dem Gedankengange des PLATON treu bleiben; also vom *δίκαιον* zum Staate, und von da zur Erziehungslehre übergehen, wenn man nicht etwa den Beweis übernimmt, PLATON habe anders gedacht, anders in seiner Republik dargestellt. Der Weg des Verfs. beginnt dagegen bei der Erziehung *vor* der Geburt, und geht von da zur eigentlichen Pädagogik; dann folgt eine Andragogik, und den Schluß macht die Staatspädagogik. Seine Zitate sind anfangs meistens aus dem Werke über die Gesetze entnommen; dazwischen kommen andere aus dem Timäus, dem Sophisten, dem Phädrus, dem Theätet; und nur selten erscheint auf den ersten Blättern die Republik. Das Bedenkliche dieser Art von „musivischer Arbeit“ scheint uns der Verf. nicht ganz empfunden zu haben, obgleich er in der Vorrede sein Bestreben bezeugt, das Material so zu benutzen, daß dabei niemals der eigentümliche, durch die platonische Gesprächs-Untersuchung bestimmte Sinn verrückt werde. Es möchte doch gut gewesen sein, über den verschiedenen Charakter der genannten platonischen Werke, besonders über den Unterschied des Werks über die Gesetze von der Republik, etwas vorauszuschicken. Übrigens läßt er im Texte den PLATON selbst allein reden, so daß die übersetzten Stellen nur durch ganz kurze Übergangsworte in Verbindung gesetzt werden; es sind aber lange Noten beigefügt, in welchen er sich besonders häufig auf Schriften von J. J. WAGNER, zuweilen auch auf JACOBS u. a. m. bezieht. An FICHTES Reden an die deutsche Nation scheint er nicht gedacht zu haben. Dagegen ist ARISTOTELES oftmals verglichen, was unstreitig sehr zweckmäßig war. Die platonischen Bestimmungen über Musik und Gymnastik usw. sind zu bekannt, um hier darüber zu berichten; man könnte aber fragen, wer die Andragogen (nach Analogie der Pädagogen) sein sollen, und welcher Grad von Unmündigkeit den Männern dadurch angedroht werde? Da nun überdies der Verf. (laut der Vorrede) hier allein von seinem Standpunkte aus die Gliederung vorgenommen hat, so zeigen wir kurz an, daß in diesem Teile von Selbsterkenntnis, Charakterbildung, Berufsbildung (des Arztes, Kriegers, Lehrers, Staatsmanns, Gesetzgebers und Herrschers), endlich von der Bildung des Mannes zum Familienvater auf eine Weise gesprochen wird, die allerdings mehr an Moral als an Pädagogik erinnert, — und wodurch wir uns veranlaßt finden, an SCHLEIERMACHERS Kritik der Sittenlehre zu erinnern, welche darauf aufmerksam machen kann, was alles zu beachten ist, wenn man es einmal unternimmt, PLATONS praktische Philosophie auf solche Weise darzustellen, daß ihre *charakteristischen Unterschiede* von andern Systemen deutlich heraustreten. Kenntnis des Naturrechts

wollen wir für diesmal schon nicht verlangen, sondern uns an die Pädagogik halten. Hier nun ist beim Platon offenbar die Staatspädagogik das Wesentliche, welche beim Verf. das Unglück hat, ganz am Ende zu stehen. So bleibt denn eine Zeitlang im Dunkeln, was doch zuletzt ans Licht treten muß, nämlich daß Sklaverei und Zurücksetzung des weiblichen Geschlechts bei den Griechen das ganze Familienleben aus seiner rechten Lage brachte; daß hierdurch die Erziehung, welche zunächst Angelegenheit der Familien ist, und stets bleiben muß, in Gefahr geriet, als bloßes Mittel für die bürgerlichen Verhältnisse betrachtet zu werden; womit noch zu verbinden ist, daß die freigebornen Kinder nicht etwa wie bei uns Griechisch, Latein usw. in der Schule zu lernen brauchten, daß es daher eine ernsthafte Frage werden konnte, wieviel Jahre lang die Kinder Musik, und in welchen Tonarten lernen sollten — und was dergleichen Dinge mehr sind, die, wenn sie ja zu den heutigen Beschäftigungen der Jugend irgend ein bemerkbares Verhältnis haben, wenigstens einer völlig veränderten Auffassung unterliegen, wodurch die Angaben Platons jemehr man sie ins Einzelne verfolgt, um desto mehr ihre praktische Bedeutung für uns verlieren. Oder meint man (um nur ein Beispiel anzuführen), daß da, wo christlicher Religionsunterricht in die Gemüter eindringt, die Besorgnis des Platon wegen der Wirkung des Homer und anderen Dichter noch in Betracht komme? Wer im Ernste den Homer für die heutige Jugend fürchtet, der lasse nur daneben die Märchen der Tausend und einen Nacht, oder Musäus Volksmärchen lesen; und die Erfahrung wird ihm zeigen, wie leicht in dem heutigen Gedränge dessen, was sich der Jugend darbietet, die verschiedenartigen Eindrücke einander gegenseitig auslöschen. Und Platon, der es für eine Staatsangelegenheit von größter Wichtigkeit hielt, daß nichts an der Musik und Gymnastik verändert werde, was würde er sagen, wenn er bei uns in einem Lesekabinett die französischen und englischen Zeitungen neben den deutschen liegen sähe? — Daß der Verf. seinen Gegenstand mit Vorliebe behandelt hat, ist ihm nicht zu verdenken; auch hat er recht, S. 42 zu sagen. Platon konnte gemäß *seiner* Einsicht in das Wesen des Staats und in dessen Verhältnis zu den Einzelnen, eine Erziehung, welche der Willkür der Privaten überlassen gewesen wäre, durchaus nicht gestatten. Wir aber dürfen nicht vergessen, daß unsere Staaten keine griechischen Städte sind, und unser Gesichtskreis nicht in den Schranken des griechischen Altertums eingeschlossen ist. Auch kann die Lehre von den Trinkgelagen (§ 158) nebst dem, was zunächst vorhergeht (§ 152 usw.) heutigestages recht füglich einer platonischen Pädagogik überlassen werden; besser aber möchte es gewesen sein, selbst hier solche Gegenstände zu vermeiden; wie denn überhaupt das Buch durch Abkürzungen bedeutend hätte gewinnen können.

Romang, J. P., Über Willensfreiheit und Determinismus. — Bern 1835.

Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. Briefe an Herrn Professor GRIEPENKERL von HERBART. — Göttingen, in der Dieterich'schen Buchhandlung, 1836. XXIV u. 285 S. Oct.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1836, Nr. 37. SW. IX, S. IX.

Von der ersten dieser Schriften kann hier nicht füglich ausführlicher Bericht erstattet werden, denn sie hat Anlaß gegeben, daß ihr die zweite, freilich kürzere und auf Briefe an einen gelehrten Freund beschränkte, zur Seite gestellt wurde. Hierin liegt indessen schon die Anerkennung, daß Hrn. ROMANGS Buch nicht zu den unbedeutenden gehört, daß es vielmehr Aufmerksamkeit zu erregen geeignet ist; die es wahrscheinlich zunächst unter den zahlreichen Anhängern SCHLEIERMACHERS finden wird. Auf S. 72 dieses Buches nun liest man wörtlich folgendes: „Noch heute dient die Berufung auf SPINOZA einer Behauptung bei den meisten nicht sehr zur Empfehlung. Andere, wie z. B. LEIBNIZ, dieser hohe Ruhm des deutschen Namens, haben sich in ihrer Spekulation auf Sätze führen lassen, welche keine von dem *spinozistischen* Determinismus wesentlich verschiedene *Deutung* zu erlauben scheinen, obgleich sie *hartnäckig versichern*, in Ansehung der sittlichen Dinge zu einem solchen Verständnis nicht berechtigt zu haben." Von LEIBNIZEN wird nun ein Übergang zu einer „neuern Philosophie" gemacht, welche Hr. R., wie es scheint, hinreichend daran zu kennen glaubt, daß darin die sogenannte transzendentale Freiheit bestritten wird. Hätte er sich um den praktischen Teil dieser Philosophie bekümmert, so würde er unmittelbar vor Augen gesehen haben, daß derselbe auf die praeiudicia de bono et malo, merito et peccato, laude et vituperio, ordine et confusione, pulchritudine et deformitate, gebaut ist, welche SPINOZA, recht wie sich's gebührt, alle mit einer Hand zusammenfaßt, aber nur, um sie alle auf einmal aus seiner Ethik herauszuwerfen, wie er dies in dem Appendix zum Abschnitte de Deo ausführlich zeigt. Wenn nun jemand seinen Deutungen mehr Gewicht beilegt, als den entgegenstehenden Versicherungen anderer: so muß er darauf gefaßt sein, daß unumwundene Erklärungen erfolgen, die er nach Belieben hartnäckig nennen mag. So ist denn in den angezeigten Briefen ohne Umstände von der Lehre des SPINOZA gesagt, daß sie, als Ethik betrachtet, unter der Kritik schlecht ist. Ein stärkeres Urteil von STÄUDLIN ist beigefügt, welches wörtlich dahin lautet: „daß SPINOZA alle sittlichen Ideen, Urteile und Gefühle des Menschen verwirrt, verkehrt, verdreht und verfälscht; und zwar auf eine Art, welche dem innersten moralischen Bewußtsein widerspricht und es empört." Der ganze Zusammenhang dieser Stelle in STÄUDLINS Geschichte der Moralphilosophie S. 772 verdient nachgelesen zu werden, und es ist zu bemerken, daß dies Buch erst im Jahre 1822 herauskam, also zu einer Zeit, wo der S. 102 erwähnte Versuch, den Spinozismus in die Sittenlehre einzuführen, schon längst bekannt war. Noch härter urteilt HENRICI, der bei SPINOZA „determinierten Antimoralismus" findet, und ihn mit dem,

aus PLATONS Gorgias bekannten Kallikles zusammenstellt. Dies Urteil hat indessen der Verf. der angezeigten Briefe nicht zu dem seinigen gemacht. Es ist zwar ganz natürlich, daß durch die offene Behauptung des SPINOZA: das Recht liege in der Gewalt, ein Rechtsgelehrter noch entschiedener empört wird, als ein Theologe, welchen manche sehr bekannte Spinozische Lehrsätze ansprechen hönnen. Allein man muß die Lehre von der Person unterscheiden; und wo die Fehler so klar in der Lehre liegen, wie bei SPINOZA, da ist man nicht befugt, den verdienten Tadel derselben auf das persönliche Wollen auszudehnen. Damit nun auch hier das audiatur et altera pars nicht vermißt werde, können folgende Worte des SPINOZA selbst hinreichen, welche am Ende des dritten Kapitels im tractatus politicus zur Schutzwehr gegen die zu erwartenden Einwürfe stehen: monere volo, me haec omnia ex naturae humanae quomodocunque consideratae necessitate demonstrasse, nempe ex universali omnium hominum conatu sese conservandi. Daß man eine solche Sprache dem 17. Jahrhundert verzeihen muß, ist bekannt genug, man braucht nur an GROTIUS, HOBBES und PUFENDORF zu denken. Wer aber die nämliche Sprache im 19. Jahrhundert wiederholt, der hüte sich vor den Einsprüchen KANTS, dessen Grundlegung zur Sittenlehre zwar auf transzendentale Freiheit hinführt, aber nicht davon ausgeht. Der Hauptgedanke KANTS ist, daß die Sittenlehre keine Güterlehre sein kann, wie man auch eine solche drehen und wenden möge. Und dies ist vollkommen richtig; es ist ebenso gewiß, als es einen Unterschied des guten und bösen Willens gibt. Wo irgend ein solcher Unterschied hervortritt, da ist der Wille selbst das Objekt einer Kritik; und dies Objekt darf nicht mit den Objekten *des* Willens (den Gütern und Übeln) verwechselt werden. Daraus schloß KANT, noch immer richtig, irgend eine Form müsste den Bestimmungsgrund des sittlichen Willens ausmachen. Und soweit kann man ihm folgen, ohne mit ihm nach der *logischen* Form der Allgemeinheit zu greifen, woran von ihm erst der kategorische Imperativ, an diesen aber die vorerwähnte Freiheitslehre geknüpft wurde. Wer auf diesen Zusammenhang der Kantischen Lehre nicht achtet, der wird immer Gefahr laufen, sich in den darüber entstandenen Streitigkeiten zu verwickeln und die Mühe seines Nachdenkens darüber zu verlieren.

Hartenstein, G., außerord. Professor der Philosophie an der Universität zu Leipzig, Die Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. — Leipzig, bei Brockhaus, 1836. XXXII u. 537 S. Oct.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1835, Nr. 108. SW. XII, S. 747.

Der Bericht über dies schätzbare Buch soll zum Teil mit den eigenen Worten des Verfs. abgestattet werden. Derselbe hat zunächst im Kreise seiner akademischen Wirksamkeit das Bedürfnis eines Buches gefühlt, welches jungen Männern, in denen ihm gelang einen ernsten Unter-

suchungsgeist anzuregen, als ein ausreichendes und zugängliches Hilfsmittel in die Hand gegeben werden könnte. Daraus entstand der Plan, die Darstellung der metaphysischen Probleme in einer solchen Weise mit der Entwicklung der aus ihnen hervorgehenden Lehrsätze zu verbinden, daß der ganze Zusammenhang der theoretischen Wissenschaft bis zu dem Punkte, wo die allgemeinen Untersuchungen in das Spezielle der Naturphilosophie und Psychologie übergehen, mit vollkommener Klarheit und Bestimmtheit vor Augen läge. Er wollte kein Lehrbuch schreiben; hatte aber doch vorzugsweise die Lernenden im Auge; und in philosophischen Dingen ist jeder ein Lernender, der noch zwischen divergierenden Meinungen schwankt, und keine sicheren Ruhepunkte seines Denkens, keine wissenschaftliche Überzeugung gewonnen hat. Er strebte nach Deutlichkeit und Verständlichkeit; doch war nichts weniger seine Absicht, als etwa eine sogenannte populäre Darstellung der Wissenschaft zu geben, denn Metaphysik läßt sich ebensowenig popularisieren als Mathematik. Töricht ist, Schwierigkeiten zu machen, wo keine sind; aber diejenigen Schwierigkeiten, die in der Sache liegen, — und deren sind gerade hier nicht wenige! — dürfen nicht beiseite geschoben, sondern müssen ins vollste Lichte gesetzt werden, um die Untersuchung auch nur in Gang zu bringen. Die natürlichen Anfänge derselben liegen in der allgemeinen, jedem Individuum zu aller Zeit sich aufdringenden Erfahrung. Wird dagegen die Geschichte der Philosophie als die Eingangspforte zur Wissenschaft gewählt, so findet man sich von einem Strome widerstreitender Meinungen ergriffen. Philosophie soll sich aber nicht traditionell fortpflanzen. Die ersten Versuche des spekulativen Denkens müssen unabhängig von schon ausgebildeten philosophischen Sätzen entstanden sein; herausgetrieben, ja herausgestoßen aus der gemeinen Ansicht der Dinge müssen sich die ersten Denker gefühlt haben; und mit der nämlichen Selbständigkeit, nur vollständiger und umfassender, muß sich noch heute in der Beschaffenheit der gemeinen Ansicht der Dinge jedem das Bedürfnis der Philosophie aufdringen, wie einst einem Anaximander, Parmenides und Platon. Um diese Unbefangenheit der Untersuchung zu sichern, ist selbst im propädeutischen Teile nur sehr wenig Rücksicht auf die Geschichte der Philosophie genommen worden; die Geschichte einer Wissenschaft ist nicht sie selbst; so geneigt man auch jetzt ist, hier jeden *festen* Unterschied ineinander fließen zu lassen, und sogar die Möglichkeit philosophischer Irrtümer zu leugnen, indem man die Sphäre, wo Wahrheit und Irrtum einander noch entgegengesetzt sind, ebenso als eine niedere Entwicklungsstufe des erkennenden Geistes betrachtet, als die, wo Tugend und Laster unvereinbar einander gegenüber stehen. In den sublimen Regionen der — Zeitphilosophie verschmilzt das alles.

Man sieht schon aus dem Gesagten, daß der Verf. sich in die sublimen Regionen nicht hat erheben wollen, obgleich ihm dieselben sehr wohl bekannt sind. Er will nicht von vornherein Einbildungen an die Stelle der Tatsachen setzen; will nicht in die Luft bauen. Der Anfang der Untersuchung liegt nirgends anders als im Gegebenen. Eine Hinweisung auf den Zwang, mit welchem sich uns das Gegebene ankündigt, würde in früheren Zeiten nicht nötig gewesen sein; in unserer Zeit, seit

man sich dessen, was niemals Gegenstand einer Erfahrung werden kann, durch innere Anschauung zu bemächtigen sich überredet hat, setzt man alles andere eher voraus, als man sich für verpflichtet achtet, der Aufforderung KANTS Genüge zu leisten: „man solle sich wenigstens darüber rechtfertigen, wie und vermittelst welcher Erleuchtung man sich denn getraue, alle Erfahrung durch die Macht bloßer Ideen zu überfliegen, und wie man es anfangen wolle, seine Erkenntnis ganz und gar a priori zu erweitern.“ Doch der Verf. hat sich gegen die Zeitphilosophie noch stärker ausgesprochen. Er sagt: „Wenn man fortfährt, die Vernunft für ein Orakel zu halten, dessen Aussprüche der Verstand nicht zu dolmetschen, dessen Ansprüche er nicht zu fassen vermöge, so braucht es keine Verwunderung zu erregen, wenn die Philosophie sich zu Zeiten so unverständig wie möglich benommen hat, um nur einige Ansprüche auf Vernunft zu dokumentieren.“ Hierbei wollen wir uns jedoch erinnern, daß dies keineswegs allgemein ist. Manche, die jener Zeitphilosophie angehören, haben gar wohl gewußt, daß man mit der Negation des Verstandes nicht weit kommt; und haben sich wohl gehütet, sich, nach S. 100 des „bacchantischen Taumels, an dem kein Glied *nicht* trunken sei“, zu rühmen. Sie sahen nur nicht, und wußten nicht und wollten nicht glauben, daß und wie man aus dem Widersprechenden der gegebenen Erfahrungsbegriffe herausgehen, und eben damit den Weg zur Erklärung der Erfahrung antreten könne. Nur mit diesen wird ohne Zweifel Hr. Prof. HARTENSTEIN sich ferner beschäftigen wollen, inwiefern er überhaupt die erwähnte Zeitphilosophie zu berücksichtigen für gut findet. Übrigens hat er die Untersuchungen des Unterzeichneten benutzt; dies ist von ihm selbst nicht bloß in der Vorrede angezeigt, sondern mit einer solchen Pünktlichkeit im ganzen Buche nachgewiesen, daß es auch hier nicht passend wäre, darüber zu schweigen. Vielmehr kann es Überlegungen veranlassen, die wenigstens indirekt mögen angedeutet werden. Versetzt man sich in Gedanken in das letzte Dezennium des vorigen Jahrhunderts und nimmt man an, KRUG und FRIES wären früher aufgetreten als REINHOLD und FICHTE: so erhellet leicht, daß die große Genauigkeit, womit jene beiden die Lehre KANTS bearbeitet haben, auf REINHOLD sehr vorteilhaft würde gewirkt, und ihn zu einer Behutsamkeit würde bewogen haben, der auch FICHTE sich nicht hätte entziehen können. Wie weit nun auch der Abstand zwischen dort und hier sein möge: Hr. Professor HARTENSTEIN hat ein Beispiel von Genauigkeit gegeben, welches öffentlich zu verdanken der Unterzeichnete nicht umhin kann. Mißverständnisse pflegen bei solcher Genauigkeit nicht vorzukommen; bei der Durchsicht des Buches ist dergleichen nicht bemerkt worden; dagegen tritt überall eine Freiheit der Behandlung hervor, die vom ängstlichen Anklammern an die Worte eines andern das gerade Gegenteil ist. Daß in der schon bekannten Ordnung Methodologie, Ontologie, Synechologie und Eidolologie, als die Abschnitte der allgemeinen Metaphysik, sind abgehandelt worden, dies ist die Folge der nämlichen Notwendigkeit, worin sich der Unterzeichnete selbst befand, da er im Jahre 1828 den zweiten Teil seiner allgemeinen Metaphysik genau nach demselben Plane ausführen mußte, welchen er sich in den Hauptpunkten der Metaphysik, die im Jahre 1808 herauskamen, schon vorgezeichnet hatte. Wohl möchte es ganz gut gelautet

haben, man sei in zwanzig Jahren viel weiter gekommen, man habe infolge der inzwischen ausgearbeiteten Psychologie und Naturphilosophie ganz neue Aufschlüsse über die Metaphysik gewonnen, man wolle sich mit den Fortschritten der Zeit ins Gleichgewicht setzen und dergleichen mehr. Das alles ließ sich nicht sagen; und Hr. H. hat auch jetzt nicht möglich gefunden, etwas ähnliches zu sagen. Dagegen hat er das Zufällige beseitigt, was darin liegt, daß erst die Hauptpunkte der Metaphysik, dann das Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, hierauf die kleinere und später die größere Psychologie, zuletzt aber die allgemeine Metaphysik vom Unterzeichneten herausgegeben waren. Hr. H. wollte in einem Buche von bequemem Umfange, nicht überladen mit Gelehrsamkeit und noch weniger mit Polemik, jedoch versehen mit den nötigen Hinweisungen sowohl auf alte als auf neuere Philosophie, in faßlichem Vortrage alles das vereinigen, worauf der Titel Metaphysik, dem Leser Anspruch geben könnte. Er vereinigte demnach die Methodologie mit der Propädeutik, gab der Eidolologie zurück was ihr in jenen Schriften die Psychologie vorweggenommen hatte und ließ die Naturphilosophie weg. Daß es nun dennoch Gründe gibt, früher eine Propädeutik vorzutragen, die Methodologie der Wissenschaft selbst vorzubehalten, die Psychologie abgesondert zu stellen und dagegen die Anfänge der Naturphilosophie mit der allgemeinen Metaphysik zu verbinden: dies braucht hier nicht erörtert zu werden; denn auch jene Zusammenstellung hat ihre guten Gründe, besonders da, wo die Rücksichten des akademischen Vortrags wegfallen. Und schwerlich hätte sich, nach der Meinung des Unterzeichneten, der Plan des Verfs. besser ausführen lassen, als so, wie er es wirklich geleistet hat.

Drobisch, M. W., Prof. an der Universität zu Leipzig, Neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen. Nebst einem logisch-mathematischen Anhange. — Leipzig, bei Leopold Voss, 1836. XVI u. 167 S. Oct.

Gedruckt in: Göttinger gel. Anz. 1836, Nr. 128. SW. XII, S. 750.

Bekanntlich war Kant der Meinung, die Logik habe seit Aristoteles keinen Schritt rückwärts getan, aber auch keinen vorwärts tun können. An dem letzten Teile des Satzes möchte man beim Anblicke dieser zwar kleinen, aber äußerst gehaltreichen Schrift wohl zweifeln. Sie hat einen logisch-mathematischen Anhang; schon dieser einzige Umstand kann bemerklich machen, die Logik müsse doch wohl nicht so ganz abgeschlossen und isoliert dastehen, als ob sie keiner Verbindungen fähig sei, wodurch sie selbst einen Zuwachs erlangen würde. Aber auch abgesehen hiervon hat sie von den scharfen Augen eines Mathematikers eine solche Musterung sich müssen gefallen lassen, daß schwerlich ein Fleckchen in ihrem Bezirke übrig geblieben ist, welches nicht wäre von neuem besichtigt worden. Gleichwohl ist der Hr. Verf. von Überschätzung

der Logik sehr weit entfernt. Er sagt in der Vorrede: „Man rühmt die Logik wie einen tüchtigen Elementarlehrer, der zwar nur einen beschränkten Gesichtskreis übersieht, aber darin vollkommen zu Hause ist, und überdies Zucht und Ordnung zu halten versteht. Und man hat gar nicht unrecht daran. Die Logik ist viel zu arm, um auf unmittelbare Weise zur Erweiterung menschlicher Wissenschaft etwas Wesentliches beitragen zu können. Sie ist bloßer Formalismus, — aber: *wer sein Denken vollständig auszubilden beabsichtigt, der kann eine exakte Kenntnis dieser Formen nicht entbehren, so wenig wie sich der Maler dem Studium der Anatomie, der Komponist dem Studium des Generalbasses entziehen darf.*" Wir können hinzufügen: die Verächter der Logik richten nicht mehr aus, als die Verächter der Grammatik. Beide bewirken bloß, daß diejenigen Männer, welche die Unentbehrlichkeit dieser Studien kennen, sich die Mühe nehmen, durch verbesserte Darstellungen der Geringschätzung zu begegnen, welche, wenn sie weiter um sich griffe, gemeinschädlich werden würde.

Die Einrichtung des Buches ist zwar im ganzen die gewöhnliche; nach der Einleitung (über das Verhältnis der Logik zu den andern Teilen der Philosophie, worüber der Hr. Verf. mit dem Unterzeichneten durchgehends übereinstimmt) folgen vier Abschnitte über Begriffe, Urteile, Schlüsse und systematische Formen; im letztern wird von Erklärungen, Einteilungen und Beweisen gehandelt. Im einzelnen aber wird vielleicht jeder bisherige Logiker bedeutende Abweichungen von seiner gewohnten Darstellungsweise finden, deren Gewicht jedoch schwerlich von allen gleichmäßig möchte geschätzt werden. Es ist zu bedauern, daß der Verf. nicht mehr von den Beispielen und Anwendungen, die ihm ohne Zweifel vorschwebten, mitgeteilt hat; durch solche möchte z. B. gleich die Unterscheidung von Aggregation, Separation, Determination und Abstraktion (welche mit Addition, Subtraktion, Multiplikation und Division verglichen werden) mehr Licht erhalten haben, und die Bemerkung: es sei nicht genau richtig, den Inhalt eines Begriffs die Summe seiner Merkmale zu nennen, vor der Frage geschützt sein, ob es überall möglich sei, die Verbindung dieser Merkmale in der Logik für alle Begriffe gültig zu bestimmen? Daß es Fälle gibt, wo sehr notwendig die Merkmale eines Begriffs als dessen Faktoren betrachtet werden, ist gewiß; dennoch sind die Merkmale des Sollens und Müssens im Begriffe eines Staats anders verbunden als Geschwindigkeit und Zeit in der Bewegung; und Asymptoten, Achsen, Brennpunkte der Hyperbel anders als die praktischen Ideen im Begriffe der Tugend. Übrigens hat der Hr. Verf. wohl nur sagen wollen, daß wenn ein Merkmal eines Begriffs = 0 gesetzt wird, der Begriff verschwindet (so bei Schlüssen modo tollente), welches allerdings der Multiplikation entspricht, nicht aber der Addition. Sollte sich indessen durch Sonderung verschiedener Fälle etwas Näheres über die möglichen Verbindungen der Merkmale in den Begriffen festsetzen lassen, so würde dies zu dem Wichtigsten gehören, was die Logik darbringen könnte, und wir erwähnen dieses Gegenstandes absichtlich hier, weil Hr. Prof. Drobisch einer von den wenigen ist, die Umsicht genug in den verschiedensten Zweigen der Wissenschaften besitzen, um mit einer solchen Frage sich überall nur beschäftigen zu können. Es wäre am Ende wohl möglich,

daß die Logik darum keine Fortschritte macht, weil Männer von dem universellen Geiste des ARISTOTELES so äußerst selten sind. Schwärmereien über das Universum haben wir genug; aber diese führen bekanntlich nicht zur Logik.

Verwandt mit dem vorigen ist es, daß der Verf. in der Logik auch der Beziehungen erwähnt, welches der Unterzeichnete nicht gewagt hatte. Hier hilft ein kurzes Beispiel zur Klarheit. „Verbinde ich mit dem Begriffe des gleichschenkligen Dreiecks den der Rechtwinkligkeit, so determiniere, beschränke ich den erstern; steige von der Gattung zur Art herab und bilde hiermit einen neuen Begriff. Bezeichne ich dagegen das gleichseitige Dreieck als gleichwinklig, so findet durchaus nichts Ähnliches statt: denn das gleichwinklige und das gleichseitige Dreieck ist nicht mehr und nicht weniger als das gleichseitige ohne den Zusatz der Gleichwinkligkeit.“ Solcher Beispiele hätten wir viele gewünscht. Der Verf. nennt die Synthesis eine Tatsache, welchen die Logik nicht unberücksichtigt lassen dürfe. Das ist wirklich so; und nicht mehr noch minder ist auch der konträre Gegensatz, welcher von jeher in der Logik behandelt wurde, eine Tatsache. Die Frage ist, ob man dergleichen im Gebiete der Begriffe vorkommende Tatsache nicht vollständiger, als bisher, in der Logik werde verzeichnen können? — Als Folge aus dem Angegebenen findet sich nun schon (§ 30) ein *mittelbarer* konträrer Gegensatz, dessen man sonst auch nicht zu erwähnen pflegte; desgleichen die Unterscheidung des *Widerstreits* vom eigentlichen *Widerspruch;* wozu die Beispiele: gleichseitiges und zugleich rechtwinkliges Dreieck, durchsichtiger Geist, angeführt sind; und die Unterscheidung der Einstimmung von der Vereinbarkeit, indem jene dem Decken zweier Figuren, diese dem Aneinanderpassen verglichen wird.

Der Kürze wegen übergehen wir den Gebrauch, welchen der Verf. von der Bemerkung des Unterzeichneten über hypothetische und kategorische Urteile gemacht hat; und erwähnen nur im Vorbeigehen, daß zwar nicht die Ansicht, aber der Ausdruck über Existentialsätze sich doch etwas verändern möchte, wenn man bei der Formel $A = A$ die Betrachtung des § 59 nicht abbräche, sondern anfinge. Denn dieser Satz hat noch volle Beschränkung des Prädikats auf das ihm gleiche Subjekt; gerade der Umstand aber, daß von nun an, falls man den Inhalt des Subjekts vermindert, eine Quantitätsbeschränkung in die Form des Urteils eintritt, erinnert daran, daß der Begriff des Subjekts, für sich genommen, diese Beschränkung nicht mehr so auszuüben vermag, wie verlangt wird. Dabei darf wohl auch an die letzte Zeile der Anmerkung zum § 41 erinnert werden. — Doch wir müssen den Raum sparen und vieles übergehen, um nicht gerade in Ansehung des Wichtigsten unsern Bericht abkürzen zu müssen.

Das Ausgezeichnetste dieser Logik nämlich besteht in zweien, mit ganz ungewohnter Sorgfalt ausgeführten Untersuchungen; zu welchen zwar der Unterzeichnete vor vielen Jahren Anlaß gegeben hatte, aber ohne eine solche Entwicklung zu erwarten. Eine davon betrifft die Klassifikationen, die andere die Kettenschlüsse. Auch hier mit der Theorie fast allein beschäftigt, ist der Verf. sparsam mit Beispielen und Anwendungen; daher

mag erlaubt sein, einige Worte voranzuschicken. Als der Unterzeichnete zuerst mit der Kombinationslehre sich bekannt machte, fiel ihm sogleich auf, daß diejenige Operation, welche man Variieren mehrerer Reihen nennt, auf Begriffsreihen bezogen, nämlich auf Reihen von Merkmalen vorliegender Gegenstände, zu Klassifikationen dieser Gegenstände führe; und zwar so, daß man zwischen mehrerer Klassifikationen die Wahl habe, je nachdem man die erwähnten Reihen untereinander versetze. Bald darauf mit praktischer Philosophie, und insbesondere mit systematischer Aufstellung der Pädagogik, daher häufig auch mit den bekannten Niemeyerschen Grundsätzen beschäftigt, bemerkte er, daß in diesem Werke unzählige rhetorische Dispositionen vorkommen, die eigentlich logische Einteilungen sein sollten; so daß in der Pädagogik, deren Ganzes der Praktiker so leicht und so sicher als möglich muß übersehen können, um nicht eins über dem andern zu vernachlässigen, sehr viel an Klarheit würde gewonnen werden, wenn eine mäßige Anzahl genau bestimmter Begriffsreihen zur kombinatorischen Verbindung, ähnlich den Klassifikationen, bereit gelegt würde. Ohne Zweifel paßt dies auf alle praktischen Wissenschaften gerade um desto mehr, je mehr sie ganz eigentlich *praktische* Anleitungen geben sollen; es paßt aber auch auf die vorgängige theoretische Untersuchung der Begriffsreihen selbst, die man nicht leicht aus einem Vorrat gegebener Kenntnisse richtig herausfinden wird, wenn man nicht schon im voraus auf die Vorteile rechnet, welche die kombinatorische Form hintennach von selbst darbietet. Als nun diese Überlegungen an die Logik sollten geknüpft werden, fand sich eine leichte Vorfrage: wie vielfach kann ein Begriff unter seine logisch höheren subsumiert werden? Hier beginnt Hr. Prof. DROBISCH seine Rechnungen. Der erste Artikel seines Anhangs betrifft die Lehre von der Unterordnung der Begriffe. Damit steht der vierte in Verbindung: zur Theorie der Einteilungen und Klassifikationen. Jener erste löset vier Aufgaben: 1. Die Anzahl der Begriffe zu bestimmen, denen ein aus *m* Merkmalen zusammengesetzter Begriff kann untergeordnet werden. 2. Die Anzahl der zwischen einem gegebenen Begriffe und irgend einem seiner *m* Merkmale möglichen Reihen einander untergeordneten Begriffe zu bestimmen. 2. Die Anzahl der zwischen dem gegebenen und einem *bestimmten* höheren Begriffe der *n*ten Ordnung möglichen Reihen aufzufinden. 4. Unter gleicher Voraussetzung wie vorhin, die Anzahl der Übergänge von irgend einer Ordnung höherer Begriffe zur nächst höheren, so wie die Summe sämtlicher Übergänge von jeder Ordnung zur nächst höheren zu finden. — Auf PLOUCQUET und LAMBERT wird im zweiten Artikel: Algebraische Konstruktion der einfachsten Urteilsformen und Ableitung der Schlüsse, Rücksicht genommen. Auf TWESTEN im dritten Artikel: zur Theorie der Schlußketten; nachdem schon vorher dem Unterzeichneten war nachgewiesen worden, daß seine Aufstellung von vier Formen derselben noch nicht vollständig sei. Auf FRIES, der vielfältig im Buche benutzt ist, scheint insbesondere der fünfte Artikel sich zu beziehen: zur Theorie der Beweise; hier findet sich auch ein interessanter Satz von HAUBER über Umkehrbarkeit allgemein bejahender Urteile beleuchtet. Von dem außerordentlichen Fleiße, den der Verf. an die Syllogistik gewendet hat, wäre nun noch viel zu sagen, wenn man es

unternehmen könnte, über einen solchen Gegenstand ohne große Weitläufigkeit deutlich zu berichten. Das ganze Buch will studiert sein; und vielleicht muß man es gebrauchen, um es gehörig studieren zu können; welches wenigstens von der Logik selbst niemand bezweifeln wird, der sie wirklich kennt.

Drobisch, M. W., Quaestionum mathematico-psychologicarum specimen primum. — Leipzig.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1836, Nr. 137. SW. XII, S. 754.

Das Übrige des Titels besagt, daß dies Programm zu einer akademischen Feier, nämlich zu Anhörung einer Rede (ad memoriam Kregelio-Sternbachianam celebrandam) einzuladen bestimmt war. Der Verf. ist Hr. Prof. Drobisch, der hier die ersten Fundamente der mathematischen Psychologie beleuchtet. Die Abhandlung zerfällt in drei Teile: 1. de definienda iacturae magnitudine. 2. de ratione distribuendae iacturae, 3. de limine apparitionis et valore liminari. Nicht ohne Grund beginnt das prooemium mit den Worten: Quae sequuntur quaestiones scriptae sunt lectoribus psychologiae mathematicae principiis iam aliquantulum imbutis; denn freilich für Leser, die noch nicht wissen, was für eine iactura hier gemeint sein könne, wird die Abhandlung nicht verständlich sein. Gemeint aber ist der Verlust, welcher das gesamte Vorstellen durch den Gegensatz gleichzeitiger Vorstellungen erleidet. Jedermann kann in jedem Augenblicke an sich selbst beobachten, daß er nicht im stande ist, eine beliebige Menge von Vorstellungen sich gleichzeitig zu vergegenwärtigen; daß vielmehr ältere Vorstellungen aus dem Bewußtsein verschwinden, indem neue eintreten. Es wäre zu wünschen, daß Hr. Dr. sich auf einige Erläuterung darüber eingelassen hätte, wie diese ganz bekannte Erfahrung auf ihren einfachsten Ausdruck zurückzuführen sei, um denselben einer mathematischen Untersuchung zu unterwerfen. Aber von einem Programm darf man wohl nicht verlangen, daß es hätte länger sein sollen; am wenigsten, wenn es bei aller Kürze wirklich so reichhaltig ist, als das vorliegende. Auch setzt der Verf. die Schriften des Unterzeichneten als bekannt voraus, indem er die schon dort angegebenen Resultate hier durch neue Wendungen der Rechnung bestätigt. Dies war in der Tat nützlicher, als Einwendungen zu beantworten, auf die keine Antwort gewünscht wird. Die Vorrede sagt: neque huius loci erat, psychologiam mathematicam contra eorum obiectiones defendere, qui, in rebus tam arduis mathematicorum formulis aliquam auctoritatem concedendam esse, obstinate negant. Dazu wird überall nirgends ein bequemer Ort zu finden sein; und es ist nicht nötig, daß man sich deshalb bemühe. Wohl aber muß man suchen, sich denjenigen verständlich zu machen, welche zu verstehen wünschen; und hierzu gehört eine bestimmte und sorgfältig gewählte Kunstsprache; die aber besonders im Lateinischen schwer zu finden ist. In dieser Hinsicht hat sich Hr. Dr. größtenteils, doch nicht ganz, dem Versuche angeschlossen, welchen der Unterzeichnete schon in der Abhandlung

de attentionis mensura machte. Daß für das Deutsche: *Vorstellung*, kein passenderes Wort zu finden ist als notio, für *Vorstellen* kein passenderes als cogitare, ist freilich schlimm; aber noch schlechter wäre repraesentatio und repraesentare; denn die Fundamente der mathematischen Psychologie liegen tiefer, als daß unter Vorstellungen sogleich Bilder dessen, was uns gleichsam gegenüber stehe (Objekte dem Subjekte), dürften verstanden werden. Auch die Ausdrücke perceptio und apperceptio müssen hier noch vermieden werden; denn sie sind speziellen Untersuchungen vorzubehalten, an die bei der ersten Begründung noch gar nicht darf gedacht werden; sie beziehen sich auf das soeben geschehene Auffassen, also auf einen Prozeß, dessen Erklärung einer viel zu großen Meinungsverschiedenheit ausgesetzt ist, als daß davon könnte ausgegangen werden. Noch weniger passend wäre das platonische idea; man würde dabei an Musterbegriffe, oder an Gattungsbegriffe, wo nicht gar an den Idealismus denken, oder vollends an den Spinozistischen Satz: ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum. Das Wort notio vermeidet wenigstens diese Unbequemlichkeiten; es hat nur den Fehler, daß es die Vorstellung von der Seite des Vorgestellten bezeichnet; während in der Grundlehre der Psychologie von dem Zustande des Vorstellenden die Rede ist; einem Zustande, der einer Hemmung unterworfen ist, sobald entgegengesetzte Vorstellungen zusammentreffen. Glücklich genug hat Hr. Dr. das Vorgestellte bezeichnet durch den Ausdruck: imago notionis; denn wiewohl hierbei nicht an ein Bild (mit räumlicher Gestaltung) zu denken ist, so wird man doch hierdurch aufmerksam gemacht, daß imago notionis noch zu unterscheiden ist von notio (das Vorgestellte, als ein solches oder anderes, zu unterscheiden von den Vorstellungen als den Zuständen des Vorstellenden). Dies wird noch deutlicher durch den Ausdruck robur notionis; denn diese Stärke wird niemand in dem Vorgestellten suchen, sondern nur in dem Zustande des Vorstellenden. Eben dahin zielt contraria notionum indoles; obgleich nämlich der Gegensatz im Vorgestellten liegt, so unterscheidet er doch auch die Vorstellungen selbst voneinander. Bei dem Worte *Hemmungsgrad* aber, dessen sich der Unterzeichnete bedient hatte, bemerkt Hr. Dr. es sei zweideutig, und deshalb zu vermeiden. Man könnte nämlich glauben, es bezeichne den Grad, bis auf welchem eine Vorstellung (z. B. die vom Anfange eines Schauspiels, während die Aufführung schon bis zum dritten Akte vorgerückt ist) sich müßte verdunkeln lassen; allein die Absicht des gewählten Ausdrucks war, das Mehr oder Weniger des Unterschiedes zweier Vorstellungen anzuzeigen, z. B. so, daß zwischen schwarz und braun der Hemmungsgrad geringer sei als zwischen schwarz und gelb. Daher will Hr. Dr. nur den Ausdruck: Grad des Gegensatzes, gelten lassen; lateinisch: gradus contrarietatis. Ferner unterscheidet er pressio und oppressio. Es soll nämlich oppressio die gänzliche Hemmung, so daß nichts Vorgestelltes übrig bleibe, bezeichnen. Aber daneben steht: *volle* Hemmung. Gegen diesen Ausdruck möchte doch auch etwas zu erinnern sein; richtiger wäre: völlige Hemmung. Das Wort *voll* muß dem Gegensatze, dem gradus contrarietatis, vorbehalten bleiben, für den Fall, daß er der größte mögliche ist, d. h. daß von zweien Vorstellungen eine ganz gehemmt werden müßte, wofern die andere ungehemmt

bleiben sollte. Es folgt das Wort obscuratio, Verdunkelung. Dieser Ausdruck ist bekanntlich in der Psychologie längst eingebürgert; man bezog ihn aber auf mangelnde Unterscheidung von andern Vorstellungen. Wolff hat in der psychol. empirica § 41 den Satz: si perceptiones particulares fuerint clarae, composita distincta est. Also, wenn die zusammengesetzte Vorstellung undeutlich, so sind die Teilvorstellungen nicht klar, sondern dunkel. Hieraus konnte man sehr leicht auf die Bemerkung kommen, daß, je bunter die Zusammensetzung, desto gewöhnlicher die zusammengesetzte Vorstellung undeutlich ausfällt; denn die Teilvorstellungen verdunkeln einander gegenseitig, d. h. sie hemmen sich. Pressio und obscuratio bedeuten also einerlei; nur weiset pressio auf den Grund hin, wovon obscuratio die bemerkbare Folge ist. Hiermit hängt tensio, die Spannung, zusammen; denn je mehr eine Vorstellung, im Verhältnis zu ihrer Stärke, an Hemmung erleiden muß, desto stärker strebt sie in ihren ursprünglichen Zustand zurück. Ob die Ausdrücke: notionem coercere und notionem cohibere, gleich passend seien, könnte gefragt werden; vielleicht ist das coercere der eben jetzt geschehenden Hemmung angemessener, als cohibere, zurückhalten, so nahe auch das Halten mit dem Zurückdrängen zusammenhängt. Ratio distribuendae iacturae ist ohne Zweifel ein vollkommen verständlicher Ausdruck, sobald man eingesehen hat, daß die iactura, die Hemmungssumme, früher bestimmt sein muß, ehe sich entscheiden kann, in welchem Verhältnis sie sich verteilt. (So muß eine Last, die von mehreren Stützen soll getragen werden, erst als Ganzes gegeben sein, ehe sich bestimmen läßt, wieviel jede einzelne Stütze zu tragen hat.) Daß endlich animus, das Bewußtsein, unterschieden wird von dem Ausdrucke mens, der Geist, ergibt sich aus dem vorigen. Denn die gehemmten Vorstellungen sind zwar nicht aus dem Geiste, wohl aber aus dem Bewußtsein entwichen. Soviel über die Nomenklatur, wie der Verf. sie angibt.

Von der Art, wie der Unterzeichnete die Größe der Hemmungssumme bestimmt hatte, sagt Hr. Prof. Dr.: sie sei paullo prolixa et captu difficilior. Einem Mathematiker gegenüber, der soeben ein vortreffliches Lehrbuch der Logik herausgegeben hat, die frühere Darstellung ihrer Form nach zu verteidigen, möchte nun wohl etwas gewagt sein; da indessen die Resultate doch genau zusammentreffen, und da die frühere Darstellung wenigstens ohne alle Künstelei die Art anzeigt, wie die Sache zuerst ist gefunden worden: so kann dies nur den Wunsch veranlassen, daß bald die Zeit kommen möge, wo es für einen philosophischen Vortrag ein ernstlicher Vorwurf sein könne, einige Worte mehr zu enthalten, als die strenge Präzision erfordert. Hätte man durchgehends für solche Leser zu schreiben, deren Hr. Prof. Dr. einer ist, so würde eine ganz andere Schreibart nötig werden. In dem hierher gehörigen Paragraphen der Psychologie war gegen Mißverständnisse zu warnen. Schon dort aber ist der nämliche Weg des Beweises eingeschlagen, den auch Hr. Dr. nimmt, indem gezeigt wird, die Hemmungssumme könne nicht größer und nicht kleiner sein. Daß eine Absurdität herauskäme, wenn man sie größer nähme, hat Hr. Dr. sehr klar dargestellt. In dem Schlußsatze (3), nachdem auf die Verschiedenheit der Hemmungsgrade Rücksicht ge-

nommen worden, befindet sich jedoch ein kleines (gewiß nicht absichtliches) Versehen; es fehlt nämlich die kurz zuvor richtig angezeigte Ausnahme: excepta illa notione maximi roboris. Dabei können indessen Bestimmungen vorkommen, die am gehörigen Orte angegeben sind, aber schwerlich einen kurzgefaßten Ausdruck gestatten, daher man sie in diesem Programm nicht erwarten durfte.

Was ferner die Hemmungsverhältnisse anlangt: so hat Hr. Dr. es vorgezogen, sich von der Proportionsform so bald als möglich zu entfernen, und dagegen der Rechnung die Form der Gleichungen zu geben. Er glaubt nämlich, die Addition der Hemmungsgrade in den Verhältniszahlen könnte auf den ersten Anblick befremden, wiewohl sie in der Tat richtig ist. Aber auch bei ihm kommt eine Addition vor; und wer nicht scharf genug nachdenkt, könnte auch hier fragen, ob die Stelle: ex articulo antecedente sequitur etc., klar genug sei, da man im vorigen Artikel eine solche Anwendung nicht erwartet hatte. Freilich wäre diese Bedenklichkeit vollkommen grundlos; aber die andere, die er vermeiden wollte, hat nichts mehr zu bedeuten; eher möchte gesagt werden, der § 53 der Psychologie sei zu kurz gefaßt. Er bezieht sich nämlich auf § 43, und muß aus diesem erklärt werden. Jedenfalls sind nun zwei Darstellungen des nämlichen Gegenstandes vorhanden, die einander gegenseitig zur Probe dienen; und solche Bestätigungen sind allemal willkommen.

Der dritte Abschnitt ist überschrieben: de limine apparitionis et de valore liminari. Es soll nämlich für eine dritte schwächere Vorstellung der Grad der Stärke, welche ihr *zum wenigsten* eigen sein muß, um sich neben zwei stärkeren im Bewußtsein halten zu können, durch Rechnung bestimmt werden; und diese Untersuchung, welche bei dreien Vorstellungen zuerst vorkommt, soll auf jede beliebige Anzahl derselben erweitert werden. Der Ausdruck: *Schwelle des Bewußtseins*, ist demnach verständlich genug; denn er zeigt an, daß es eine Grenze gibt zwischen solchen Vorstellungen, die stark genug, und andern, die zu schwach sind, um sich als ein wirkliches Vorstellen zu behaupten, und nicht von den stärksten gänzlich verdunkelt zu werden. Diese Schwelle liegt aber nicht etwa ein für allemal fest, sondern sie richtet sich in jedem einzelnen Falle nach der stärksten, — oft schon nach den *beiden* stärksten Vorstellungen. Hier hat nun Hr. Dr. selbst nötig gefunden, einige Worte gegen mögliche Mißverständnisse zu richten; und auch die seltsamsten sind möglich, daher das, was (bei 11) am Ende beigefügt ist, nicht überflüssig sein wird. Für die Kunst des Calculs war hier ein etwas freieres Feld als in den vorigen Abschnitten. Das zeigt sich in einer sehr interessanten Rechnung, wodurch folgender Satz bewiesen wird: dato indefinito notionum maxime contrariarum et secundum ordinem magnitudinis descendentem dispositarum numero, si una ex iis, respectu reliquarum omnium in limine apparitionis est, quaevis notio insequens simul, si non sub limine, certe in hoc ipso erit; et quidem iam respectu earum notionum, quae restant exclusis iis, quae interiectae sunt. Der Satz mußte infolgedessen, was in der Psychologie schon gezeigt war, erwartet werden; allein der Beweis ist gänzlich neu und durch seine Form überraschend. Ein Druckfehler in der Größe unter dem Wurzelzeichen, wo der Setzer von einer Ähnlichkeit des Nenners

mit dem Zähler ist verleitet worden (es steht nämlich im Nenner auch $\frac{1}{a_{k+1}}$ anstatt a_{k+1}), ist so leicht zu verbessern, daß er wenig störend sein wird.

In diesem ganzen Programme redet nur der Mathematiker. Die ersten Zeilen der Vorrede sagen: de his ipsis principiis, cum eo sensu, quo metaphysicis fundamentis superstruenda, tum eo, quo ex fontibus experientiae deducenda sunt, disputare, in aliud nobis reservamus tempus. Möge er den Zeitpunkt nicht zu weit hinausschieben. Das hier Gelieferte zeigt jedoch schon hinreichend, mit welcher Pünktlichkeit Hr. Dr. das Fundament der mathematischen Psychologie geprüft hat.

Suabedissen, D. Th. A., Die Grundzüge der Metaphysik. Aus dem Nachlasse. — Marburg, bei Elwert, 1836. XX u. 165 S. in Oct.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1836, Nr. 173. SW. XIII, S. 624.

So oft uns ein Buch unter dem Titel Metaphysik begegnet, müssen wir uns erinnern, daß dieser Name eine Menge und ein Gewebe von Streitfragen ankündigt, über die nicht aus Streitlust, sondern von redlichen Denkern seit ein paar Jahrtausenden deshalb ist gestritten worden, weil ihre Untersuchungen nach den verschiedensten, oft ganz entgegengesetzten Richtungen auseinandergingen. Die Gegenstände liegen und lagen von jeher in der allgemeinen Erfahrung und im Bewußtsein eines jeden; eben deshalb hilft es nichts, sich hierbei auf solche Entscheidungen zu berufen, die *unmittelbar* aus der Erfahrung und dem Bewußtsein erst jetzt möchten geschöpft werden. Glaubt aber jemand, die Mängel der Kultur in früheren Jahrhunderten wären die Gründe eines Streits, den jetzt die Zeit geendet habe: so vergleiche ein solcher die unlängst in diesen Blättern angezeigte Metaphysik des Hrn. Prof. Hartenstein mit der hier vorliegenden. Beide sind im laufenden Jahre gedruckt; der Unkundige aber würde kaum glauben, daß jemals zwei so verschiedene Bücher den nämlichen Titel hätten führen können. Es fehlt nicht an Schriftstellern, die sich so zugänglich in ihren Gedankenkreis vertieft haben, daß sie es kaum noch für möglich halten, man könne in vollem Ernste anders denken als sie. Solche leiten nicht ein, wenn sie schon des Worts Einleitung sich bedienen: sie streiten auch nicht, sondern sie sprechen sich aus, gleich von den ersten Zeilen an; in der Meinung, gelänge ihnen nur das Aussprechen, so würde jeder, der sie verstände, ihnen ohne weiteres folgen. Kommt man zu ihnen, so empfindet man eine künstliche Helle, wie im Schauspielhause; alsdann läßt man sich wohl die Zumutung gefallen, für kurze Zeit die Welt der Bühne für die wirkliche Welt zu halten. In diesem Sinne nun wollen wir uns gefallen lassen, was der Verf. des angezeigten Buches von der Philosophie sagt: sie könne und solle ja eigentlich nichts Neues lehren, sondern solle verdeutlichen, was in dem Menschenbewußtsein enthalten sei. Ihr Ausdruck könne und solle jedem *sinnigen* Menschen ver-

ständlich sein, das heiße: „Jedem, in welchem der Bewußtseinsinhalt des Menschen angefangen habe, von seinem tiefsten Grunde aus (?) zum Gedanken emporzustreben. Diesem Streben (fährt er fort) hilfreich begegnend, soll die Philosophie das rechte Wort darbieten (also um das rechte oder unrechte Wort drehete sich der Streit?), und dieses Wort ist nicht das in der Schule für den Schulbedarf gemachte, sondern der aus dem allgemeinen Sprachgebrauche nach seiner tieferen Bedeutung (?) hergenommene, lebendige, einfache und volle Ausdruck. Denn was die Sprache gebildet *hat*, ist der Menschengeist selbst, wiefern er denkendes Wesen ist, in seiner Verwirklichung nach außen hin. (Und was die Sprache bilden *wird*, setzen wir hinzu, ist auch noch fortdauernd, der Menschengeist in seiner ferneren Verwirklichung, die noch nicht am Ende ist.) In dem Menschengeiste aber begreift sich das Wirkliche, das Leben. Darum trägt die Sprache den Begriff des Lebens, wie er dem Menschen an seiner Stelle im Ganzen möglich ist, und eben damit die Philosophie in sich.“ Dachte wohl hierbei der Verf. an die vielen verschiedenen Stellen, nicht bloß im Ganzen, sondern auch in der Zeit? Schwerlich! Denn von der Metaphysik, die doch nicht von gestern und nicht für morgen ist, sagt dieselbe Vorrede: sie trage die Prinzipien *aller* andern philosophischen Wissenschaften in sich; „alle müssen von ihr ausgehen, und sind nur von ihr aus Philosophie.“ Wie es nun möglich sei, die Metaphysik nach ihren alten vier Teilen, Ontologie, Psychologie, Kosmologie, natürliche Theologie (denn danach ist das Buch geordnet), ohne abkürzende Schulsprache und doch als den Ursprung aller philosophischen Wissenschaften — auf 165 nicht eben eng gedruckten Seiten darzustellen: dies könnte Verwunderung erregen, wenn man hier die verschiedenartigen metaphysischen Untersuchungen erwartete. Aber ein dogmatisches Behaupten ist viel kürzer als ein eigentliches Untersuchen.

Das rapere in medias res zeigt sich schon in den ersten Zeilen, wo der Verf. das Prinzip seines Philosophierens aufgefaßt wissen will, und zu diesem Behufe ohne weiteres den Begriff des Lebens als die Einheit und Mitte seines Philosophierens bezeichnet; „des Lebens, weil es als das wahrhaft Wirkliche das Realprinzip aller Dinge und zugleich sich selbst begreifend das Idealprinzip ist.“ Diese Sprache kennt man nun schon seit so vielen Jahren, daß man ohne Zweifel endlich daran glauben würde, wenn die Zeit den Glauben wissenschaftlich begründen könnte. Man kennt auch die ineinander geschobenen Dreiteilungen, denen man hier im ersten Teile (der Ontologie) begegnet. Derselbe zerfällt nämlich in die Abschnitte vom Wesen, vom Leben, vom Ganzen. Ferner zerfällt der erste Abschnitt nach den Überschriften: „das Sein als das Wesen; das Tun als das Wesen; die Einheit des Seins und des Tuns als das Wesen.“ Der zweite, welcher vom Leben handelt, zerfällt in die Rede von der Natur, vom Geiste, vom Leben; wo die logische Merkwürdigkeit vorliegt, daß die Gliederung in der dritten Stelle den nämlichen Gegenstand wiederholt, welcher schon dem ganzen Abschnitte den Namen gab. Drittens: auch das Ganze wird dreifach betrachtet; erstlich das Ganze als das Viele aus dem Einen; zweitens als die Vermittlung des Freien und Unfreien, von dem Einen aus; drittens als das

in sich beschlossene Ganze. Zu mehrerer Vollständigkeit wollen wir die Dreispaltung noch in der Unterabteilung vom Leben weiter verfolgen. Denn da finden wir 1. den Begriff des Lebens überhaupt, 2. den Begriff eines lebendigen Wesens, 3. die Lebenswirklichkeit als die wirkliche Vermittlung der Gegensätze in dem Wirklichen; ja die Eleganz dieser Spaltungen ist noch weiter getrieben; der Begriff eines lebendigen Wesens gibt nämlich sechs Unterabteilungen, (wo wir freilich deren neun erwarteten!) indem mit vorherrschender Hinsicht auf seine Lebendigkeit drei Glieder herauskommen: a) von ihm selbst aus betrachtet, b) in den Beziehungen seiner Weltstelle betrachtet, c) das Individuum und die Gattung. Und mit vorherrschender Hinsicht auf seine Besonderheit abermals drei: a) Naturform und mathematische Form; b) Urform und vollendete Form; c) zeitlich wirkliche Form. — Könnte FICHTE es mit ansehen, wie lange die Tradition dieser Dreispaltung sich erhalten hat, seitdem er im Jahre 1794 seiner Wissenschaftslehre die Thesis des Ich, die Antithesis des Nicht-Ich, und die Synthesis beider (in der gegenseitigen Begrenzung) zur Grundlage gab: so möchte er sich doch ein wenig wundern über solches Hängenbleiben in den Formen! Denn Referent, der damals öfter um ihn war, kann das zu seinem Ruhme bezeugen, daß er nicht an seinen Worten klebte, sondern seine damalige Darstellungsweise als etwas sehr Veränderliches ansah, was man nicht nötig habe, auswendig zu lernen. Aus der Kantischen Kategorientafel aber diese Förmlicheit herzuholen, möchte zu gesucht sein, da sie in den Gedankenkreis jener Lebenslehre nicht mehr hineinpaßt; während das Fichtesche Ich und Nicht-Ich noch immer durchklingt.

Die angegebenen Überschriften sind so charakteristisch für den Kreis, in welchem der Verf. sich bewegt, daß jeder Kundige eigentlich jetzt schon weiß, was er hier zu suchen hat. Allein der fernere Bericht wird dieses leicht noch etwas vollständiger darlegen können. Gleich der erste Paragraph enthält in der Definition der Metaphysik, sie sei die Wissenschaft von dem Wesen als dem Grunde der Dinge, den vorausgesetzten singularis, *das* Wesen, im Gegensatze der Dinge, als einer Vielheit, und der zweite Paragraph verstärkt diese Voraussetzung, indem gleich hier schon Realgrund und Erkenntnisgrund vermengt werden in dem Satze: „Wie aus dem Urwirklichen als dem Urgrunde, die mannigfaltigen Abteilungen und Stufen hervorgegangen sind, welche in ihrer Ordnung und Gemeinschaft das Ganze des Wirklichen ausmachen: so treten in und mit ihnen, vermittelst des Philosophierens, aus dem Begrifte des Urwirklichen als des Urgrundes, die Begriffe der Abteilungen und Stufen des Wirklichen hervor, und schließen sich zu einem Ganzen zusammen!“ Wollte man nun auch dieses einräumen; so würde noch immer nicht folgen, daß „die ganze Philosophie mit allen ihren Teilen wesentlich Metaphysik sei, nämlich fortgeführt bis zu einem, dem Ganzen des Wirklichen entsprechenden Begriffssysteme.“ Hat der Verf. so ganz und gar vergessen können, was KANT das Primat der praktischen Vernunft nannte? Oder konnte er glauben, ein Kantischer Imperativ werde sich von irgend welchen Begriffen des Wirklichen abhängig machen? Wenn nicht: so kam es wenigstens nicht dem zweiten Paragraph der Einleitung in die Metaphysik zu, die

wohlerwogene Kantische Lehre ohne weiteres auszuschließen. Was aber sollen wir von dem § 3 sagen, welcher das Verfahren der Metaphysik beschreibend sich also vernehmen läßt: die Metaphysik beginnt *nicht* mit der Abwendung des Denkens von der Erfahrung, geht *vielmehr* von ihr aus, und führt zu ihr zurück! Hier scheint es in der Tat am rechten Worte zu fehlen. Denn gerade darum beginnt allerdings die Metaphysik mit der Abwendung von der Erfahrung, *weil* sie von ihr ausgehen und zu ihr zurückführen muß. Das Ausgehen und Zurückführen wäre nicht möglich ohne das dazwischen liegende Abwenden. Niemand verläßt sein Haus, ohne demselben den Rücken zu wenden; niemand kehrt zurück ohne zuvor abwärts gegangen zu sein. Und nur zu sehr hatte sich der Verf. von der Erfahrung abgewendet, indem er nach pantheistischer Weise Einheit des Wesens annahm, während erfahrungsmäßig vieles gegeben ist; daran verrät sich, daß er die Gründe des Abwendens nicht erwogen hatte, die ihn hierzu nicht würden ermächtigt haben. Doch genug von der Art, wie der Verf. in sein System hineinkommt, und hineinleitet.

In den Systemen selbst, von welchem eine Analyse zu geben der Raum dieser Blätter nicht erlaubt, finden sich nun, wie nach dem Eingange zu erwarten stand, absolutes Werden und Selbstbestimmung freundschaftlich beieinander. Das Gesetz des Werdens ist das der Seinsentwicklung. Wenn aber der Geist in seiner Selbstbestimmung also fortschreitet, daß das, was sein Grundsein ist, in der Gesamtheit seiner Bestimmtheiten ganz vortritt: *so entspricht sein Dasein seinem Wesen*, (wie mag doch das Gegenteil, daß eins dem andern nicht entspreche, denkbar sein?) und das ist dann seine äußere Wahrheit (hat der Geist etwa Außenseiten?) seine volle Wirklichkeit (also das Gegenteil war eine unvollständige, eine zum Teil *nicht wirkliche* Wirklichkeit!). Damit ergibt sich der Begriff der Selbstverwirklichung des Geistes (causa sui nach SPINOZA). Es ist seine Selbstverwirklichungskraft. Wir haben diese Sätze kurz angeführt; weil sie der Lehre vom Leben zunächst vorangehen, auf welche wir gleich anfangs verwiesen wurden. Das Leben nun ist: „das Wirkliche als das sich selbst Betätigende, das von sich aus sich Verwirklichende. Das Leben (heißt es *gleich* weiter, als ob das Vorhergehende gar keiner Rechtfertigung, ja nicht einmal einer Erläuterung bedürfte) trägt in sich das Natürliche und das Geistige. Sein Sein auswirkend ist es die Natur; sich seines Seins mächtig erweisend ist es der Geist. — Von hier an beginnt ein Strom von Worten, den wir unmöglich weiter verfolgen können; auch sind wir von ähnlichen Reden schon längst übersättigt.

Tut man Verzicht auf die Forderungen, welche an ein System der Metaphysik ergehen müssen, betrachtet man das Buch als Lebensäußerung eines Schwererkrankten, der sich zur geistigen Tätigkeit emporarbeitet, dann gewinnt alles ein anderes Ansehen. Denn von einem solchen verlangt man nicht Umänderung der in früheren Jahren angenommenen Meinungen, sondern es gereicht ihm zum Ruhme, wenn er Besonnenheit, Ordnung, Wärme des Vortrags zu behaupten vermag, und das ist dem verstorbenen Verf. sehr wohl gelungen. Man fühlt sich während des Lesens wie in der Gesellschaft eines sehr achtungswerten Mannes, der mit Überzeugung spricht, weil er sich das, was er vorträgt, vollkommen angeeignet hatte.

Herbart, J. F., Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, zum Gebrauche beim Vortrage der practischen Philosophie. — Göttingen, bei Dieterich, 1836. XVIII und 264 S. in Oct.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1836, Nr. 189. SW. VIII, S. VIII.

Die Vorrede zu diesem Lehrbuche erinnert an den Gegensatz der Synthese und Analyse; ferner an die Verwandtschaft der Analyse und der Kritik. Dem synthetischen Vortrage dient (wie in der Psychologie und Naturphilosophie gezeigt worden) der analytische zur Prüfung, Bestätigung, Erweiterung; die Analyse vorhandener *Systeme* aber, die nicht fehlerfrei sind, geht mehr oder weniger in Kritik über. Die allgemeine praktische Philosophie des Verfs., welche den Gang der Vorträge bestimmt, ist synthetisch abgefaßt; diese Vorträge können keine vollständige Kritik der bisherigen Sittenlehre in sich aufnehmen, aber eine Vorzeichnung dazu, welche beim Fortschritte gelehrter Studien allmählich auszufüllen den Zuhörern überlassen bleiben muß, wird ihnen unter dem hier gewählten Titel geliefert. Dadurch tritt das Buch dem bekannten Werke SCHLEIERMACHERS gegenüber. Wiewohl es nun an Ausführlichkeit hinter demselben zurückbleibt, so wird dennoch eine Vergleichung zwischen beiden nicht zu vermeiden sein, in solcher Hinsicht mögen hier einige Worte Platz finden. Erstlich kannte SCHLEIERMACHER, als Theologe, die Moral besser, als das Naturrecht. Mit letzterem meint er, ganz am Ende seines Werks, auf ein paar Seiten fertig zu werden; er sagt, es sei nicht nötig, auf einen anderen dabei Rücksicht zu nehmen, als nur auf FICHTE. Also nicht auf GROTIUS; dessen berühmtes Werk de iure belli et pacis gleichwohl mehr verdient hätte von ihm benutzt zu werden, als selbst die Ethiken des ARISTOTELES und des SPINOZA. Nach solcher Eile schließt er mit einem Verwerfungsurteil. Das Recht, insofern es ein Handeln bestimme, sei nichts Ursprüngliches und für sich Bestehendes. Das Naturrecht sei eine Unform, eine rechte Ethik müsse dieselbe zerstören, und das Wesen und das Praktische daraus in sich aufnehmen; jede Ethik, die hierzu unfähig sei, und jene Disziplin anerkenne, müsse im Sittlichen oder im Systematischen, oder in beiden, vernachlässigt sein! Dem Eindrucke, welchen ein solches Urteil machen kann, darf man die Zuhörer nicht überlassen; gleichwohl kann von dem Werke SCHLEIERMACHERS auch nicht geschwiegen werden, und der Verf. kann es um so weniger, da er den Schein hat, mit jenem überein zu stimmen; indem in seiner praktischen Philosophie das Recht zwar selbständig hervortritt, die *Anwendung* aller praktischen Ideen aber verbunden wird, so daß die beiden Fragen, ob das Recht etwas Ursprüngliches sei? und inwiefern es ein Handeln bestimme? voneinander getrennt werden; folglich kein *solches* Naturrecht, als ob dadurch die *Praxis* hinreichend bestimmt würde, sich von der Moral *absondern* kann; noch viel weniger aber eine *Vermengung* der *Idee* des Rechts mit den anderen praktischen *Ideen* einzuräumen ist. Es kann hier nicht darauf eingegangen werden, welche Folgen es haben möchte, wenn die bloßen Rechtsfragen, die im praktischen Leben oftmals

eben so nackt als schneidend hervortreten, von der Wissenschaft gleichsam ignoriert würden; aber das wird schon einleuchten, daß eine so große Differenz auf den ganzen Plan einer Kritik der Sittenlehre den entscheidendsten Einfluß haben muß. Überdies nun hat SCHLEIERMACHER einen Plan zum Grunde gelegt, der einer synthetischen, also von historischen Rücksichten befreiten, Darstellung angemessen scheinen könnte; aber Neues und Altes läuft bei ihm unaufhörlich durcheinander; und wie das Faktum, dessen vorhin erwähnt worden, nämlich die vorhandene Trennung des Naturrechts von der Moral, in Schatten gestellt ist, so erblickt man überhaupt bei SCHLEIERMACHER die Systeme nicht an ihren Plätzen in der Zeit. Während nun seine Kritik sie als etwas Zeitloses behandelt, vergißt sie, daß sie vor allem sich selbst wegen der Treue oder Untreue ihrer Auffassung des Vorhandenen gegen den Zweifel sichern muß, der sogleich entsteht, wenn jemand das Zeitliche ohne Rücksicht auf die Zeitumstände darzustellen unternimmt. Hiermit hängt wenigstens zum Teil die unpassende Annäherung des SPINOZA an den PLATON zusammen, worüber anderwärts (und noch neuerlich in den Briefen über die Willensfreiheit) gesprochen worden. Der Verf. hat für seine Pflicht gehalten, zuerst eine kurze historische Einleitung, die bis auf GROTIUS geht, dann eine vorläufige Übersicht des Naturrechts und der Moral, wie sie nun einmal getrennt vorliegen, zu geben; hieran schon knüpfen sich Betrachtungen, wodurch der erste Abschnitt, von der Begründung der praktischen Philosophie, abgekürzt wird (dieser Teil würde übrigens in einem eigentlich kritischen Werke weit ausführlicher behandelt sein). Im zweiten Abschnitte, der sich mit dem Naturrechte beschäftigt, wird zuvörderst gezeigt, daß die Lehre des GROTIUS nicht dahin geht, es von der Moral los zu reißen, daß aber die Idee des Rechts, obschon im wesentlichen nicht richtig erkannt, nicht scharf genug von den Ideen der Vollkommenheit einerseits, der Vergeltung andererseits, unterschieden ist (woraus späterhin ein Bedürfnis des Unterscheidens entstand; man schied aber Disziplinen, wo nur *Begriffe* zu sondern waren). Übrigens bietet GROTIUS den Vorteil dar, daß nach seiner Anleitung sehr bald das wirkliche Verhältnis unter unabhängigen Völkern in Parallele tritt mit dem Naturstande, der unter Privatpersonen sein würde, wenn sie nicht Staatsbürger oder doch dem Staate unterworfen wären. Ein wirkliches Verhältnis ist klarer, als ein solches, in welches man sich kaum hinein*denken* kann; der jetzt gewöhnliche Fortschritt vom Privatrechte zum Staatsrechte und von da zum Völkerrechte ist dagegen ein Vorwärts- und Rückwärtsgehen, denn vom ausgebildeten Staatsleben kehrt man zurück zur Möglichkeit des Krieges, der ein Streit im großen ist. Nachdem die Analyse nun schon beim GROTIUS Gelegenheit fand, die Hauptpunkte des Rechts *vor* dem Staate auseinander zu setzen, kann sie, bei der Kantischen Periode, kürzer sein; hier ist einerseits jene Trennung der beiden Disziplinen, andererseits das Staatsrecht in Betracht zu ziehen; aber hier auch zeigt sich (namentlich bei FICHTE) wieder ein unwillkürliches Bedürfnis des Naturrechts, die ihm angewiesenen Grenzen überschreitend sich der Moral anzuschließen. So ist schon der dritte Abschnitt vorbereitet, und nur anhangsweise konnte dem vorigen noch eine kurze

Probe aus einem der neuesten Naturrechte mitgegeben werden, wozu die Einteilung der Verträge (nach Droste-Hülshof) gewählt ist. Es kam bei dieser Probe eigentlich darauf an, bemerklich zu machen, daß sich das Naturrecht jenem Verwerfungsurteile nicht gefügt hat; wie es sich einer so unsanften Behandlung gewiß niemals fügen wird. Übrigens ist wegen des Zusammenhangs zwischen dem Naturrecht und den Staatswissenschaften öfter auf Pölitz hingewiesen, dessen Werk über die letzteren eine vorzügliche Verbreitung erlangt hat. Für den letzten Abschnitt über die Moral, wurde Stäudlin benutzt; einer der gelehrtesten Kenner der *Geschichte* der Moral. In diesem Abschnitte war eine Verwirrung der Begriffe aufzuräumen, die Schleiermacher wohl empfunden, aber nur insofern gebessert hat, als er allerdings den sehr wichtigen Unterschied zwischen der Tugend (die den Wert der Person betrifft) und Pflicht (die mit Handlungen samt deren Anlässen und Folgen zusammenhängt) stark hervorhob. Solange jedoch nicht die praktischen Ideen gesondert, ja nicht einmal die ursprünglichen und die gesellschaftlichen Ideen deutlich unterschieden waren; solange man von Kant auf Maximen verwiesen wurde, von denen nicht klar erkannt war, ob sie schon *vor* der Frage nach ihrer Tüchtigkeit zur allgemeinen Gesetzgebung *vorhanden?* oder erst *nach* derselben *aufzusuchen* seien? und wie es sich denn wohl mit der Sittlichkeit solcher Handlungen verhalten möge, zu denen *gar keine* Maxime hinzugedacht worden? — ließ sich die Verwirrung nicht gründlich heben; denn man sah weder, ob Tugend und Pflicht von den Maximen unabhängig seien, noch auch, was denn im Gegenfalle die Bildung, Vereinigung und Anwendung der Maximen, ja, was endlich das System der Sittenlehre selbst zur Moralität beitragen könne. Darüber konnte in dem angezeigten Buche nur unter Voraussetzung der allgemeinen praktischen Philosophie gesprochen werden; hiermit aber wurde ein Versuch verbunden, die angewandten Teile der Sittenlehre, nämlich Politik und Pädagogik, in die ihnen gebührende Parallele zu stellen. Endlich mußte noch zu der Weltansicht, welche in den letzten Kapiteln der praktischen Philosophie aufgestellt ist, ein kritischer Nachtrag geliefert werden, wozu Fichtes Meinung vom Weltplane ein hinlängliches Beispiel darzubieten schien; und zugleich das passendste Beispiel, indem übergroße Unzufriedenheit mit der Gegenwart, wie sie Fichte schon seit Anbeginn seiner literarischen Laufbahn geäußert hat, am leichtesten dazu verleitet, vom Weltplane mehr wissen zu wollen, als man davon wissen kann, und der Moralität wegen davon zu wissen braucht. Sollte übrigens jemand eine vollständigere Anwendung der Psychologie vermissen, so dient zur Antwort „sie muß erst mehr studiert werden;“ und bei den Zuhörern der praktischen Philosophie darf man sie nicht als schon bekannt voraussetzen.

Drobisch, M. W., Quaestionum mathematico-psychologicarum. Specimen II. Leipzig.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1837, Nr. 17. SW. XII, S. 759.

Herr Professor DROBISCH, als jetziger Procancellarius der philosophischen Fakultät, liefert in diesem Programme die Fortsetzung eines früheren, welches im Julius vorigen Jahres zu einer akademischen Feier einzuladen bestimmt war, und damals in unsern Blättern angezeigt wurde. Beide sind statischen Inhalts, d. h. sie betreffen die Gesetze des Gleichgewichts unter den Vorstellungen; ein paar andere, worin die Mechanik des Geistes wird beleuchtet werden, sollen bald nachfolgen. Den Anfang des vorliegenden macht der Satz: Generalis haec est psychologiae lex, quod omnes notiones in animo simul propositae, quoad fieri potest, in unum coniunguntur, et composita sic efficitur notio. Dieser Satz steht der irrigen Meinung KANTS entgegen, als ob eigene Handlungen der Synthesis nötig wären, um ein Mannigfaltiges zur Einheit des Vorstellens zu bringen. Es gibt keine Scheidewände zwischen den Vorstellungen; sie fließen von selbst in Eins, wo nicht die Hemmung wegen der Gegensätze im Vorgestellten es verhindert. Hier aber gibt es Unterschiede, derentwegen das Programm in drei Abschnitte zerfällt. 1. De perfectis notionum complexibus; d. h. von den vollkommenen Verbindungen, welche da eintreten, wo kein Gegensatz im Vorgestellten liegt, z. B. wenn wir einerlei Objekt durch seinen Ton und seine Farbe zugleich auffassen. Gesetzt, es seien mehrere Objekte auf solche Weise zugleich vorgestellt: so entsteht die Frage nach der gegenseitigen Hemmung zwischen den Gesamtvorstellungen dieser Objekte; indem sowohl die Farben derselben als die Töne einander hemmen, jedoch nicht die Farben für sich, und ebensowenig die Töne für sich, sondern die ungeteilten Vorstellungen, worin Ton und Farbe als Merkmale *erst dann können unterschieden werden*, wenn Reflexionen höherer Art hinzukommen, deren Bedingungen weit außer den Grenzen dieses Programms liegen. 2. De connexarum notionum aequilibrio. Hier ist nicht mehr von solchen Vorstellungen die Rede, welche sich vollkommen zu vereinigen fähig wären, sondern von unvollkommener Verbindung, die nach geschehener Hemmung eintritt, und wofür der Ausdruck *Verschmelzung* ist gewählt worden. Wo irgend ein paar Töne zugleich gehört, oder ein paar Farben zugleich gesehen wurden, da bildet sich nach Verschiedenheit der Vorstellungen, oder auch der Umstände, eine Vereinigung, die nur dann vollständig sein könnte, wenn die Vorstellungen ganz gleichartig, und die Umstände ganz günstig wären. Zwei Personen mögen genau den nämlichen Ton singen, oder zwei Stellen eines Gemäldes mögen nicht bloß gleichfarbig sein, sondern auch so nahe beisammen liegen, daß man keinen Zwischenraum angeben könne; dann freilich, und auch nur dann, wird das Gehörte oder Gesehene vollkommen zusammenfließen; sonst aber, wenn irgend ein Unterschied vorhanden ist, entsteht einerseits Hemmung, andererseits doch ein gewisser Grad von Vereinigung; so daß, wenn etwas Drittes hemmend dazu kommt, die beiden Vorstellungen sich dem Dritten mit einer Energie widersetzen,

die zwar nicht ganz ihrer Summe entspricht, aber größer ist, als wenn jede Vorstellung einzeln hätte widerstehen sollen. Die Bestimmung des Gleichgewichts in solchen Fällen ist der Gegensatz des zweiten Abschnitts. 3. De imperfectis notionum complexibus. Hier wird etwas in Frage genommen, welches gewissermaßen die Betrachtung der beiden vorigen Abschnitte in sich vereinigt. Zufällige Umstände können verhindern, daß Vorstellungen zu einer vollkommenen Vereinigung, deren sie an sich fähig wären, wirklich gelangen. Man will wissen, wie sie in dieser geringeren Vereinigung, deren Gradbestimmung sehr verschieden sein kann, gemäß derselben wirken werden. Über diesen dritten Punkt wäre beinahe eine kleine Differenz zwischen dem Hrn. Verf. und dem Unterzeichneten entstanden. Allein man hütete sich zu disputieren; man bemühte sich vielmehr auf beiden Seiten, um neue Wege der Untersuchung zu finden; man traf bald im Resultate zusammen, und der Unterzeichnete hat dem Hrn. Verf. dafür zu danken, daß derselbe ihn veranlaßte, seine frühere Rechnung zu berichtigen.

Vergleicht man dieses zweite Programm mit dem ersten, so kann man es nicht mehr elementarisch nennen; denn das erste enthält Rechnungen für einzelne Vorstellungen, das gegenwärtige erweitert dieselben auf Komplexionen und Verschmelzungen. Allein wer damit die gewöhnliche Behandlung ähnlicher Gegenstände in den Psychologien vergleicht, der wird geneigt sein, diese ganze Untersuchung gar sehr elementarisch zu nennen, weil anderwärts die Zerlegung der zusammengesetzten *Vorstellungen* in ihre kleineren Teile pflegt vergessen zu werden über dem vorgestellten *Objekte*, und besonders über dem vorstellenden *Subjekte*, von dessen Tätigkeiten und Vermögen man vielerlei zu sagen gewohnt ist, was (um den gelindesten Ausdruck zu wählen) in den Zusammenhang der hier geführten Untersuchung auf keine Weise kann aufgenommen werden. Darüber einige weitere Auskunft zu geben, wird sich vielleicht bald Gelegenheit finden; nämlich alsdann, wenn der Hr. Verf. die beiden noch versprochenen Programme wird nachgeliefert haben. Für jetzt ist genug, wenn man einsieht (was aus dem Vorstehenden schon klar genug hervorgeht), daß die hier angezeigten Untersuchungen nicht etwa aus einer besonderen Lust am Kalkulieren haben entstehen können; welche Lust der Hr. Verf., wenn er wollte, an ganz anderen Gegenständen leichter befriedigen konnte. Vielmehr bedurfte die Psychologie einer Berichtigung vieler, traditionell gewordener Fehler, von denen ein Hauptzug, daß man neben dem Vorstellungsvermögen noch ein besonderes Begehrungsvermögen und mit fortschreitendem Irrtume dann auch noch ein Gefühlvermögen nötig hatte, allgemein bekannt ist, und eben deshalb schon längst die allgemeine Verwunderung hätte erregen können, wie es doch zugehen möge, daß Vorgestelltes sich in ein Begehrtes und Gefühltes bald verwandele und bald nicht? Welches Kausalverhältnis überhaupt unter den verschiedenen Seelenvermögen stattfinden möge? Hier hatte der Irrtum alle Aussicht verschlossen. Um dieselbe zu eröffnen, mußte zuerst nachgewiesen werden, daß *die Vorstellungen selbst* das Geistig-Wirksame sind, und zwar ursprünglich infolge ihrer Gegensätze und Verbindungen. Dies, und vieles andere, kann nicht ohne Hilfe der Rechnung einleuchtend gemacht werden;

auch gehen wissenschaftliche Untersuchungen ihren Gang, ohne zu fragen, ob es etwa mühsam scheinen möge, daran teil zu nehmen.

Hartenstein, G., auct., philos. theoreticae in univ. lipsiensi prof. ord., De ethices a SCHLEIERMACHERO propositae fundamento. 69 und 26 S. Oct. — Leipzig, bei Startz.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1837, Nr. 60. 61. SW. XII, S. 764.

Niemand vermag das Ganze der künftigen Folgen seines Handelns zu überschauen; aber auch den größten Kreis irdischer Wirksamkeit darf man nicht mit dem Universum vergleichen, wenn er nicht als unbedeutend soll gering geschätzt werden. Gleichwohl redet man nicht bloß vom Universum, als ob noch keine Fernröhre uns die Weite unserer Unwissenheit aufgetan hätten, sondern man will auch von der Kenntnis des Universums, von diesem Wissen unseres Nicht-Wissens, die Sittenlehre abhängig machen, deren Grundzüge schon die Alten, ohne Fernröhre, ohne physikalischen und chemischen Apparat, im wesentlichen richtig erkannt hatten. Welche Irrwege dabei eingeschlagen werden, und durch welche Verstöße die zur Schau getragene Verachtung der Logik pflegt gebüßt zu werden, dies mußte endlich einmal zur Kritik auffordern; und die Kritik mußte sich ein ausgezeichnetes Beispiel wählen, wenn sie nicht in unbestimmte Allgemeinheit sich verlieren wollte. Hr. Prof. HARTENSTEIN hat hierzu die beiden Programme benutzt, die er beim Antritte seiner ordentlichen Professur zu schreiben hatte, und die eine zusammenhängende, sehr reichhaltige, durch Scharfsinn und nachdrücklichen Vortrag ebensosehr, als durch die Wichtigkeit ihres Gegenstandes sich empfehlende Abhandlung ausmachen. Nach einer historischen, von KANT beginnenden, Einleitung handelt das erste Kapitel von dem Bilde einer vollkommenen Ethik, wie SCHLEIERMACHER dasselbe schon in seiner Kritik der Sittenlehre zu zeichnen unternommen hatte. Dagegen schreibt im zweiten Kapitel der Verf. vom Begriffe und Wesen der Ethik. Das dritte Kapitel enthält nun die eigentliche Kritik des Systems, welches neuerlich aus dem handschriftlichen Nachlasse SCHLEIERMACHERS herausgegeben worden; nämlich in Bezug auf das Fundament; denn hierauf ist die Abhandlung schon durch ihren Titel beschränkt. Das vierte Kapitel (das zweite, kürzere Programm) gibt eine Erläuterung durch Beispiele. So zweckmäßig diese Anordnung, so ist doch für den Bericht darüber wohl bequemer, von hinten anzufangen, um gleich wenigstens Einen Hauptpunkt, um welchen der Streit sich dreht, hervorzuheben. Folgende Stelle ist aus Schl.s Werke ausgehoben:

„Alle Gattungsbegriffe der verschiedenen Formen des individuellen Lebens sind wahre *Naturgesetze.* Wenn wir nun gefragt werden: hängt diesem Gesetze auch ein Sollen an? so werden wir soviel bejahen müssen, daß wir das Gesetz aufstellen für das Gebiet, *ohne daß in der Aufstellung zugleich mit gedacht werde, daß alles rein und vollkommen nach dem Gesetze verlaufe.* Denn das Vorkommen von Mißgeburten als Ab-

weichungen des Bildungsprozesses, und das Vorkommen von Krankheiten, als Abweichungen in dem Verlaufe irgend einer Lebensfunktion, *nehmen wir nicht auf* in das Gesetz selbst; und diese Zustände verhalten sich zu dem Naturgesetze, in dessen Gebiet sie vorkommen, *gerade wie* das Unsittliche und Gesetzwidrige sich verhält zu dem Sittengesetz."

Diese Worte verraten zuvörderst, welche Kenntnis von der Physik, und welchen Begriff von Naturgesetzen er müsse gehabt haben. Was finge doch der Astronom, ja irgend ein Naturforscher an, mit Gesetzen, wobei in Frage käme, welche Abweichungen *wir* in deren Gebiet aufnehmen oder nicht aufnehmen; gleich als ob das in unserem Belieben stünde! Hier aber nun den Begriff des Sollens anzubringen, ist eine so verfehlte Analogie, daß man schon nach diesem einzigen Zuge nichts anderes erwarten kann, als eine Kette von Irrtümern, die man sich gefaßt halten mag, durch die Gewalt des einmal angenommenen Vorurteils zu entschuldigen. Hr. H. läßt sich darüber folgendermaßen aus: Si de imperfectis naturae formis, de monstris, et quae ex hoc genere sunt alia, verba facimus, tacite praeconcepta aliqua vel pulchritudinis vel utilitatis vel certe roboris et vigoris vitalis utimur notione tanquam norma; quam, si naturae perfectionis defectum imputamus, obliviscimur non esse legem, ex qua *natura agat*, sed normam, ex qua *nos* ea, quae secundum leges ipsi quacunque velis ratione insitas progignit, *diiudicamus*. Cuius negligentiae vestigia ita in usum linguae migraverunt, ut vel astronomi de aberrationibus planetarum ab orbitis, et de perturbationibus, quibus in itinere expositi sint, loquantur, veram scilicet orbitarum formam comparantes cum praeconcepta motus elliptici notione: licet optime sciant, *hanc praeconceptam notionem aberrare a vera orbitarum figura:* neque erravisse astra, pristinam theoriam non sequentia, sed theoriam, cui verae et *plenae horum motuum leges et rationes nondum perspectae erant.* Hieraus wird nun gleich der Gegensatz folgender Behauptungen klar werden. Schl. sagt: *Wenn das Gesetz bloßer Gedanke wäre, so wäre die sittliche Welt eine bloß eingebildete.* HARTENSTEIN antwortet: hoc verissimum est, sed non tollit officii auctoritatem; imo hoc ipsum est ethicae *peculiare*, quod idealem aliquem quasi mundum construens, altiora spirat, quam quae in rerum natura revera fiunt: vel certe ea, quae fiunt, non curat. Es versteht sich von selbst, daß bei diesem non curat, nur von der Feststellung der Prinzipien die Rede ist; denn die ganze Schrift handelt nur vom Fundament, und nicht von den angewandten Teilen der Sittenlehre. Postquam enim (sagt der Verf. bald darauf) ideae tanquam principia *diiudicationis* ethicae inventae sunt, tum, ut applicari possint, disciplinam moralem ad hominum, quales experientia esse docet, voluntates se convertere ipsi diximus; sed ab hac ipsa *applicatione* non posse *initium* ethices fieri, per se patet. Statt der Aufsuchung der praktischen Ideen beginnt SCHLEIERMACHER die Ethik mit dem Setzen einer Natur, in welcher die Vernunft, — und der Vernunft, welche in einer Natur handelnd *schon ist,* d. h. mit dem Setzen der menschlichen Natur und der menschlichen Vernunft. Der Verf. weiset ihm nicht bloß den in dieser Behauptung liegenden Empirismus, sondern auch eine auffallende Ähnlichkeit mit der Fichtischen Lehre nach, wodurch ein Licht auf den historischen Ursprung jener Lehrmeinungen

fällt. Sicuti a FICHTIO primum τὸ Non-Ego ponendum erat, ut τὸ Ego voluntatis, sive, quod idem esse dicebatur, libertatis suae sibi conscium fieri posset, deinde autem omni studio ethico *tollendi* eius, quod Non-Ego esset, *finis* proponebatur (nimirum, quoniam nulla alia ratione τὸ Ego ad libertatem absolutam, nullis limitibus circumscriptam, evehi posset), denique vero τὸ Non-Ego *prorsus* tolli neque patiebatur, neque debebat, ne, qua niteretur conditione *conscientia* libertatis, ea ipsa conditio evanesceret: eodem modo a SCHLEIERMACHERO rationi primum opponitur natura, ut ratio nanciscatur agendi obiecta; deinde *finis ultimus proponitur naturam cum ratione uniendi*; denique vero hoc uniendi, sive naturam in organismum rationis participem convertendi studium *ab assequendo fine deterretur, ne desit agendi conditio*. In his quidem eo tantum differunt SCHLEIERMACHERUS et FICHTIUS, quod, quae hic de voluntate eaque libera decuerat, ea ille ad notionem rationis, satis ambiguam, transtulit: et quod, cum FICHTIUS virtutem et dignitatem moralem ad *personam agentem* pertinere non oblitus esset, SCHLEIERMACHERUS eius *universam*, si Diis placet, *naturam* participem fieri posse videtur statuisse. Wobei wir mit Bezug auf das Vorhergehende noch bemerken, daß es wenig befremdet, wenn etwa der Idealist (FICHTE) sich Naturgesetze so vorstellt, als brauchte nicht alles rein und vollkommen nach ihnen zu verlaufen, falls *wir* dieses in deren Aufstellung nicht zugleich mit *gedacht* hätten, — daher es nun auch nicht eben wunderbar ist, wenn in einer ihm nachgeahmten Lehre solche Meinungen wiederkehren. Diese Nachahmung einmal vorausgesetzt, so ist wenigstens von einer Seite klar, woher die Behauptung stammt: *Wissen und Sein gibt es* für uns nur in Beziehung aufeinander. Jedoch hier müssen wir weiter zurückgehen. Im dritten Kapitel, dem Hauptteile der Abhandlung, beginnt der Verf. von SCHLEIERMACHERS Forderung eines höchsten Wissens, von welchem alles Einzelne ausgeht; denn (so meint er), wären die Grundbegriffe einzelner Wissenschaften jenem untergeordnet, so enthielte jenes deren Ursprung; oder wären sie einzeln gesetzt, so müßte das Verhältnis ihrer Anfänge den Gegenstand des höchsten Wissens ausmachen. Der Verf. verweist dagegen auf die Logik. Die spezifischen Differenzen untergeordneter Begriffe entspringen *nicht* aus dem höherem, sondern werden ihm in der Determination beigefügt; und die Erkenntnis eines Verhältnisses ist *nicht* die Erkenntnis dessen, was die Verhältnisglieder, einzeln genommen, für sich sind. Er fährt fort: non potest mirum esse, quod SCHLEIERMACHERUS in ea, quam ingressus est, via pergens, ab initio statim maximis difficultatibus irretitur, ex quibus non sine maxima levitate exitum sibi parare potest. Etenim ut ei concedatur, summum omnium disciplinarum principium unum et idem esse, tum hoc certe exspectari et postulari potest, ut revera sufficiat ad ea, quae inde sequi dicuntur, deducenda, stabilienda et confirmanda. Schl. contra, ipse invitus quasi diffisus principii indoli, addit, non posse intelligi et admitti principium per se, sed ita tantum, ut singula quaeque simul perspiciantur: quo efficitur, ut eius, ex cuius cognitione reliqua pendere iure exspectatur, cognitio alternis vicibus ab horum ipsorum cognitione pendeat; et quid sit revera principium, et qua consequendi necessitate singula quaeque contineantur, dici plane non possit. — Auctor dicit: Die Darstellung wird

volle Gültigkeit haben für die, welche *geneigt* sind, sich dieselbe Gestaltung des höchsten Wissen vorzubilden. Itaque subiectiva quaedam assentiendi propensio et proclivitas id est, ad quod in ipsis principiis recurrit: quod concedere nihil aliud est, nisi omnem quaerendi et indagandi severitatem mutabili opinionum varietati committere. Das sollte schon die eigentümliche, nur zum Überreden geschickte Schreibart SCHLEIERMACHERS jedem fühlbar machen. Wir können uns aber bei diesem ersten Punkte (de conditionibus a quibus singularum quarumque disciplinarum expositio pendeat) nicht weiter aufhalten; sondern eilen zum zweiten: de derivanda notione ethices, wobei sogleich auf eine andere Quelle der Meinungen Schl.s hingewiesen wird, nämlich auf das platonische: *τὸ μὴ ὂν πῶς ἄν γέ τι γνωσθείη*; denn auch daran hängt seine Bedeutung: *Sein und Wissen haben wir nur füreinander*, und unterscheiden sie nur entgegenstellend; worin zugleich liegt, daß sie in einem Höheren Eins sein müssen, welches wir hier *nur voraussetzen können*, ohne uns zu kümmern, ob es auch *nachgewiesen* werden könne. Ultima verba mirationem facere possunt, quoniam auctoris nihil magis interesse debebat, quam hoc, ut, *quid* sit illud Unum, accuratissime declaretur. Sed de hoc quidem mox: nunc in eo offendimus, quod *τὸ* Esse et *τὸ* Scire propterea, quod opposita sint, in altius aliquid, nescimus utrum rem dicamus an notionem, concidere, et quasi coire legimus. Simulatque concidunt, ad se invicem non possunt referri. Si vero eas consideramus tanquam notiones disiunctas, tertiae subordinatas, tunc quidem verum est, *nonnullas* utriusque notionis notas in hanc tertiam concidere; sed non verum, ipsas notiones in hanc tertiam concidere. Hierbei das Beispiel von einer geraden und krummen Linie, die nicht in eine vorgebliche Indifferenz des Geraden und Krummen zusammenfallen, wohl aber sich der Abstraktion darbieten, welche zum allgemeinen Begriffe der Linie, unbestimmt, ob sie gerade oder krumm sei, hinführt. Jenem platonischen Satze wird übrigens das mathematische Wissen entgegengestellt; mathematicae enim cognitionis obiecta revera non *sunt*, et tamen nullum cognitionis genus in tanta amplitudine firmius est, quam hoc, quod non ad rerum existentiam, sed ad meras notionum *relationes* pertinet. Weiter die logischen Verwirrungen rügend, kommt der Verf. auf Schl.s Satz: Wenn im Aufsteigen die Gegensätze sich vermindern, so kann man nur zum Höchsten aufgestiegen sein, wenn sie ganz verschwunden sind. Quod si recte intellectum esse ponimus, § 29 ita vertere licebit: „summa, quam quaerimus scientia, est ea, quam invenimus, si non solum ab rebus singulis, quae sunt et cogitantur, sed etiam ab ipsis cogitandi et essendi notionibus abstrahimus.“ Dolemus quidem, quod hac operatione neutiquam evehimur ad identitatem eorum, a quibus abstraximus mentem; non audemus dicere, ad quam notionem tum simus perventuri; miramur denique, quod quis hac ratione ad cognitionem aliquam, eamque profundissimam (nescio an summam), se pervenisse sibi possit persuadere; omnia enim, quae antea sciveramus, ex cogitatione nostra revera evanuerunt; sed his missis illud certe nacti nobis videmur, ut viam et rationem, qua ad illam summam, quae praetenditur, scientiam perveniatur, esse illam ipsam facilem abstrahendi operationem logicam intelligamus. Sed Schl. quidem hoc, quod fecisse videbamur, lucrum nobis minime concedit; nam

quasi eorum, quae paucis lineis antea dixerat, plane oblitus esset, ita pergit: Das höchste Wissen ist aber auch gar nicht einen bestimmten Umfang bezeichnend; et porro: Wenn man durch Aufsteigen vom Besonderen zum Allgemeinen das höchste Wissen erreichen könnte, so hätte es einen Umfang. His qui non offenditur, nulla unquam interna repugnantia offendetur; tamen forsitan concedet, *eam, qua quis illa summa scientia potiri possit, methodum plane in ancipiti relinqui.*

Jetzt dringt der Verf. schärfer ein auf seinen Gegner, mit den beiden Fragen: *was* enthält das höchste Wissen? und: was folgt daraus in Ansehung der Würde und Unwürde des Willens? Schon der ersten Frage kommt lauter Ungenügendes entgegen; der Inhalt des höchsten Wissens läßt sich nicht aussprechen; die vorgeblich gebundenen Gegensätze sind *antitheses,* quas, *dum* adsunt, evanescere, et *dum* evanescunt, adesse serio docetur; ja es heißt gar wörtlich: „*die Willkür beginnt*, *und die Überzeugung kann nur fest werden durch den Erfolg, daß nämlich eine zusammenhängende Ansicht des Wissens klar und bestimmt ausgesprochen werde;*“ worauf der Verf. bemerkt: ipsa principii stabilitas suspenditur ab assensu; qui singulis tribuendus sit; versamur in circulo satis rotundo, qui ab universalibus ad particularia, ab his ad illa nos versat. Und wenn am Ende das *Ineinander alles Dinglichen und Geistigen* als das Höchste ausgesprochen wird, findet sich hierin, so wie in der Verkettung der Ethik mit Physik und Geschichte, nichts als verlarvter Empirismus, ohne den mindesten spekulativen Gehalt.

Quaemadmodum enim, nisi in iis, quae experimur, se obtruderet inter realis, quod dicitur, et idealis, subiectivi et obiectivi, naturae et rationis notiones universales discrimen, *in Unius absoluti notione nulla inesset causa*, *ad hanc potius quam ad aliam quamcunque antithesin descendendi*, ita etiam scientiae de ratione vel de natura in illa summa scientia, quae per se neque ad hanc neque ad illam pertinet, nullus est fons et origo. Über die zweite jener Fragen können wir kurz sein, nachdem gleich anfangs schon aus dem letzten Kapitel das Nötigste erwähnt worden. Schl. redet von der Sittenlehre als einem *spekulativen* Wissen; auf der einen Seite (sagt er) ist sie als beschauliche Wissenschaft angesehen, gleich und beigeordnet der Naturwissenschaft; auf der anderen Seite als Ausdruck der Vernunft ist sie gleich und beigeordnet der Geschichtskunde. Natürlich fragt nun der Verf.: was demjenigen begegnen werde, der eine sittliche Norm für die Leitung seines Willens suche? Ethicam, meminerit, ipsi non plus consilii et certitudinis praebere posse, quam ex physicae et historiae thesauris possit depromi. Wir müssen hier unseren sehr unvollständigen Bericht abbrechen, und es bleibt nur noch ein Wort hinzuzufügen wegen einer Note, worin die analytische Beleuchtung des Naturrechts und Moral erwähnt, und auf eine neuerlich dagegen erhobene Opposition etwas erwidert wird. Die Antwort ist gerade dieselbe, welche wohl jedem, der die Lehre des Unterzeichneten näher kennt, einfallen mußte; nur die Worte: critico illi certe historice notum esse debebat, möchten etwas hart klingen. Ohne Zweifel wußte der gelehrte Gegner, was gegen die Ansicht von den Seelenvermögen, als gegen eine Mythologie, längst gesagt worden. Beharrt er aber bei dieser gewöhnlichen

Ansicht, so mußte ihm wohl die Frage vorliegen: was man dabei gewinne, wenn man die ästhetische Urteilskraft über die praktische Vernunft setze? In der Tat nichts, sobald man das Kantische sic volo, sic iubeo, welches alle weitere Frage kategorisch abschneidet, von der praktischen Vernunft auf die ästhetische Urteilskraft überträgt. Aber die ästhetische Urteilskraft (wofern es eine solche gibt) ist nicht gewohnt zu befehlen; sie redet nicht in Machtsprüchen, deren sie gar nicht bedarf; nicht vom Universum so, als ob sie es kennte, und sich auf metaphysische Fragen einlassen müßte. Die sittlichen Imperative haben tiefer liegende Gründe, welche ebensowenig Befehle als Naturgesetze sind. Die Sittenlehre kann weder vom Sollen noch vom Müssen *ursprünglich* beginnen; und doch sind dies die beiden Punkte, wozwischen die gewöhnlichen Meinungen schwanken.

Drobisch, Mauritio Guilielmo, auctore, in univ. Lips. P. P. O., Quaestionum mathematico-psychologicarum fasciculus I. Accedit tabula lithographica. — Leipzig, bei Leopold Voss, 1837. 60 S. in 4.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1837, Nr. 104. SW. XII, S. 761.

Von diesem fasciculus, welcher vier specimina in sich faßt, haben wir die erste Hälfte (zwei früher erschienene Gelegenheitsschriften) schon in diesen Blättern angezeigt; es bleibt also nur noch übrig, von der letzten Hälfte Bericht zu erstatten. Den Unterschied der Statik und Mechanik machen schon die Überschriften bemerklich, nämlich durch den Zusatz: statici argumenti beim ersten und zweiten, mechanici argumenti beim dritten und vierten specimen. Es war aber nicht bloß wichtig, diese Analogie mit der Körperlehre zu zeigen, soweit sie reicht, sondern auch sie zu beschränken, damit sie nicht über ihre wahren Grenzen ausgedehnt werde. Die Art, wie der Hr. Verf. dies im scholion der dritten Abhandlung dartut, indem er durch Rechnung die Ungereimtheit vor Augen legt, welche aus der Übertreibung folgen würde, hat uns besonders interessiert; ehe wir darauf kommen, müssen wir des Zusammenhanges wegen einiges voran schicken, was freilich die von Hrn. Dr. gewählte Darstellung nur unvollkommen bezeichnen kann, da wir den Vortrag abkürzen müssen. Datis compluribus notionibus contrariis, a, b, c, . . . animo simul propositis, — obscurantur, h. e. coercentur omnes ad aequilibrii statum usque, quo summa pressionum omnium iacturam, et singulae cuiusvis notionis pressio quotum iacturae legitimum, secundum leges *staticas* determinandum, aequat. Fit autem transitus a statu libero ad hanc aequilibrii conditionem per gradus continuos: quare continuam hanc claritatis mutationem *motum* vocare, et de *descensu* notionum ad punctum aequilibrii, vel etiam ipsum limen usque loqui licebit. (Hier folgt eine kurze Erwähnung der mechanischen Schwelle des Bewußtseins, im Gegensatze der statischen Schwelle.) His praemissis statuamus, indefinitio numero in animum intrare notiones contrarias a, b, c, . . . Designemus iacturam per S, et partes eius singulis notionibus distribuendas deinceps per q'S, q''S, q'''S, . . . partem iacturae

elapso tempore t depressam per Σ, partes denique huius Σ ad singulas notiones referendas deinceps per σ', σ'', σ''', ... Quo facto primum patet, fore $\sigma' = q'S$; $\sigma'' = q''S$; $\sigma''' = q'''S$. — Iam vero subsistamus in una notione, v. c. a; cuius iacturam elapso tempore t vere factam σ, et partem proportionalem iacturae integrae qS appellemus. Significat igitur σ id cogitationis, h. e. actionis cogitandi quantum, quod oppressum est, ideoque ex animo evanuit. Eo ipso vero modulo, quo cogitationes coercentur et intenduntur, vires gignuntur ad recuperandum pristinum libertatis statum suscitantes. (Diesen Hauptpunkt konnte freilich das vorliegende, dem Kalkul bestimmte, Programm nicht entwickeln; und auch wir müssen ihn hier, als aus unseren früheren ausführlichen Darstellungen bekannt, voraussetzen.) Sic cogitatio a quantitate σ imminuta vim illam suscitantem gradu $\frac{\sigma}{a}$ exercet; ipsa igitur vis erit $= \frac{\sigma}{a} \cdot a = \sigma$. Ergo quantitas σ *duplicem* habet significatum: indicat enim non solum partem iacturae factae, sed simul vim. Iam vero eo sensu, quo vis est, σ resistit oneri, quod ipsi a iactura imponit, h. e. actionibus reliquarum notionum infensis. Quare quum illud onus sit $= qS$, vis ad descendendum cogens restat $= qS - \sigma$, quae tamen proximo tantum temporis momento dt hac quantitate aget. Haec igitur est vis acceleratrix notionis motae a. — Celeritas igitur simili modo, quo in mechanica communi, per formulam $v = \frac{d\sigma}{dt}$ exprimi poterit. Si quis vero hac principiorum similitudine ad transferendos in psychologiam mathematicam caeteras formulas fundamentales corporum $dv = \varphi dt$; $\frac{d^2s}{dt^2} = \varphi$ induceretur, vehementer erraret. (Nun folgt Zurückführung dieser Formeln auf die Trägheit der Körper.) Sine dubio eadem rei conditio in mechanica mentis esset, si cogitatio notionis et imago eiusdem (das Vorstellen und das Vorgestellte) re vera differrent. Quod utique non est concedendum. — Actionis ad actum quasi transeuntis ne vana quidem hic adest species: nihil enim est, ad quod vis transire, nihil, quod, quasi manu missum, proprio Marte motum continuare queat. — Valent igitur in mechanica mentis hae formulae: $d\sigma = \varphi dt$; et $v = \frac{d\sigma}{dt} = \varphi$; e quibus apparet, quantitatem celeritatis semper hic aequare quantitatem acceleratricis. Dies wird für Mathematiker vollkommen verständlich sein. Daß aber auch die Sache sich so verhalten müsse, wird ihnen vollends klar werden durch das scholion, wo die falschen Annahmen

$$dv = (qS - \sigma)\, dt, \text{ und } \left(\text{wegen } v = \frac{d\sigma}{dt}\right)$$
$$\text{auch } v dv = (qS - \sigma)\, d\sigma$$

verfolgt werden. Es kommen nämlich Formeln heraus, die eine oscillatorische Bewegung anzeigen, dergleichen hier durchaus erfahrungswidrig sind, indem solchergestalt die Vorstellungen sich ihrem Gleichgewichte nicht einmal annähern würden.

Ein anderes Hilfsmittel der Deutlichkeit, dessen jeder Mathematiker leicht entbehren kann, das aber den Nicht-Mathematikern gerade am

nötigsten ist, gewährt die lithographierte Tafel, wo das Sinken und Steigen der Vorstellungen auf gewohnte Weise durch die Kurven versinnlicht wird, welche den in der Rechnung vorkommenden Funktionen entsprechen. Wir können nicht weiter ins Einzelne gehen, müssen aber noch der Schlußanmerkung des ganzen fasciculus gedenken. Der Verf. hatte wegen Bestimmung der Hemmungssumme bei verschiedenen Graden des Gegensatzes folgende Regel aufgestellt: iactura minimam aequat summam productorum e gradibus, quibus singula quaevis notio reliquis omnibus contraria est, in robora earundem. Diese Worte verteidigend und erklärend fügt er jetzt hinzu: impedit enim phrasis „*singula quaevis*", quo minus una ex illis, quae formari possunt, summis omittatur, praecipitque, quod praecedit, vocabulum „*minimam*", eam eligere ex his omnibus summam, quae vera iactura est. Wir wollen nun nicht fragen, ob jener Ausdruck wirklich eine deutliche Vorschrift, verschiedene Summen zu bilden und die kleinste auszuerwählen, enthalte; denn schon auf S. 7 finden wir jetzt eine Abänderung des früheren Textes, wodurch dem Mißverstehen der Worte, welches dem Unterzeichneten begegnet war, vollkommen vorgebeugt ist. Hr. Dr. hat jetzt die sämtlichen Unterscheidungen, auf die es ankam, vollständig angegeben; und indem er bezeugt, daß die nämlichen Regeln sich im § 52 des Buchs: Psychologie als Wissenschaft usw., schon befinden, können wir diese Übereinstimmung auch unsererseits nur bestätigen, ohne daß es nötig wäre, über kleine Abweichungen des Vertrags zu rechten.

Semple, J. W., Advocate, The metaphysic of ethics; by Immanuel Kant; translated out of the original German, with an introduction and appendix. — Edinburg, bei Thomas Klarck (und zu Hamburg bei Nestler & Melle), 1836. CXVIII u. 378 S. Oct.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1837, Nr. 120. SW. XIII, S. 629.

Besser zu spät als niemals! Die Kantischen Schriften, denen wir in unseren Jugendjahren eine wesentliche Beihilfe für unsere Studien zu verdanken hatten, finden jetzt endlich wenigstens teilweise in Edinburg soviel Aufmerksamkeit, daß die vorliegende, offenbar sorgfältige Übersetzung, in allem dort üblichen, bei uns seltenem typographischen Glanze erscheinen konnte. Freilich nicht das Hauptwerk, die Kritik der reinen Vernunft; auch nicht die, für die spätere Geschichte der Philosophie so wichtig gewordene Kritik der Urteilskraft, — aber doch das kleine, sehr schätzbare Büchlein unter dem Titel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; dann von der Kritik der praktischen Vernunft ein beträchtlicher Teil (es fehlt das Ende des ersten Hauptstücks, nämlich was bei Kant die Überschriften trägt: *von der Deduktion der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft;* und: *von dem Befugnisse der reinen Vernunft im praktischen Gebrauche, zu einer Erweiterung die* ihr im *spekulativen* für sich *nicht möglich ist;* ferner fehlt das zweite Hauptstück: *von dem Begriffe eines Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft;* dagegen ist das dritte Hauptstück, *von den Trieb-*

federn der reinen praktischen Vernunft, in die Übersetzung aufgenommen; das Nachfolgende fehlt wiederum); hierauf ein Stück von KANTS metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre, nämlich die Einleitung; und alsdann noch die Tugendlehre: dies findet sich hier beisammen, und wird vorbereitet durch eine introduction, containing some account of the inquiries into the reach and extent of the a priori operations of the human mind. Natürlich ist diese Vorbereitung darauf berechnet, die großen Lücken der Übersetzung einigermaßen zu füllen; daher kommt uns hier überall das Bekannte aus der Kritik der reinen Vernunft entgegen; einige Sätze, die wir ausziehen wollen, können als Proben der Schreibart dienen. What truth soever is necessary, and of universal extent, is derived to the mind from its own operation, and does not rest on observation and experience; as, conversely, what truth or perception soever is present to the mind, with a consciousness, not of its necessity, but of its contingency, is ascribable not to the original agency of the mind itself, but derives its origin from observation and experience. Daraus könnte nun sogleich geschlossen werden, daß die räumlichen und zeitlichen Gestaltungen der Dinge als zufällig, lediglich in der Beobachtung ihren Grund haben; weil aber KANT einen Schlußfehler begangen hat, der so anfängt: man könne sich zwar die Dinge im Raume, aber nicht den Raum wegdenken (wogegen wir längst erinnert haben, daß man zwar die Wirklichkeit, aber nicht die Möglichkeit der einmal gegebenen Dinge, und *darum* auch nicht den Raum wegdenken könne): so hebt nun der Verf. mit dem Satze an: space is a necessary representation; ohne auch nur dies, was bei KANT das *zweite* ist, vorzubereiten durch den *ersten* Kantischen Satz, in welchem eine sehr wichtige Wahrheit liegt; damit gewisse *Empfindungen* auf etwas außer mir bezogen werde, dazu muß die Vorstellung des Raumes zum Grunde liegen. Die Frage, kann man Raum und Zeit unmittelbar empfinden? ist weit verschieden von den übereilten Schlüssen, die man daran geknüpft hat; was wir aber beim Verf. finden, verrät gerade die nämliche Zuversicht der Einseitigkeit, die bei uns lange genug in den Kantischen Schulen einheimisch war. The sensory exhibited two unalterable intuitions, which by their necessity and universality of extent, we discovered to be a *priori;* and in the like manner, by virtue of the same postulate, we instantly become aware that the understanding possesses a standing necessary a *priori* representation, that of myself, or I. — The sensory receives impressions and modifications of various kinds. These it arranges by virtue of its laws, according to a system of externality and succession; (woher nun bei diesen stets gleichen Gesetzen die Ungleichheit dessen, was mit verschiedener Gestaltung sinnlich gegeben wird?) but impressions are quite detached and vague as they enter the sensory; the most be combined by the understanding, so as to constitute knowledge of an object. The orange I behold I figure to myself as one: but the different elements of that objective perception, the smell, colour, weight etc. have entered through as many different gateways into the mind, and it is plain that, so far as our receptive part is concerned, they lie scattered and disjointed on its surface. That which is represented is notwithstanding one; whence we infer that the understanding must have effected a combination of these

diverse intuitions: — und nun geht mit bekannter Dreistigkeit der Schluß fort bis zu einem act of his own spontaneity, ohne zu untersuchen, warum diese vermeinte Spontaneität nicht beliebig die vorgeblich zerstreuten Merkmale verschiedener sinnlicher Dinge durcheinander wirft, — und etwa den Duft der Orangen an die Gestalt der Birne, oder den Geschmack der Birne an die Gestalt des Apfels knüpft, oder umgekehrt? Zu rühmen ist übrigens die Lebendigkeit, womit der Verf. diese Dinge vorträgt. Nicht wenig gefällt er sich in der Lehre von den Kategorien. Da findet er abgeleitete oder Quasi-Kategorien. When causality is attributed to substance, the notion power emerges. The definition of power (which HUME called in question) therefore is, that it is causality considered as residing in substance. Sollte wohl HUME durch diese Namenerklärung gelernt haben, wie, und mit welcher Notwendigkeit aus der Ursache die Wirkung, und wie aus dem, was etwa gewirkt worden, unsere Kenntnis dieses Wirkens hervorgehe? Aber die Liebhaberei des Verfs. strebt weiter. KANT seems at one time to have intended giving a complete chronicle of all composite a *priori* notions. It is very much to be regretted that he never completed this gallery of the intellectual *antiques*. Such a museum would have been a favourite and frequented study by all future metaphysic *dilettanti* From the combination of the category with ideas spring the various cogitations treated of in psychology, theology and cosmology. Er wendet sich indessen bald auf die gebahnte Straße zurück. Da folgt also auf die Kategorien der Schematismus; auf den Schematismus folgen die Grundsätze des reinen Verstandes. Es fehlt auch nicht an hochtönenden Überschriften; so lesen wir oben über mehreren Blättern mit großen Buchstaben: ontology, psychology, cosmology, and theology, are impossible. Da jedoch dies alles vollkommen bekannt ist, so wollen wir, anstatt uns dabei aufzuhalten, bemerken, daß der Verf. auch auf die Fichtesche Lehre einen Blick zu werfen scheint, freilich nur, um sogleich mit dem Bekenntnis der Unbegreiflichkeit sich wieder abzuwenden. I am conscious of myself, is a thought containing a twofold I. I as subject, and I as object. How it is possible that I, the cogitant, can become an object of my own intuition, and so contradistinguish myself from myself, is quite inexplicable, and yet a most undoubted fact. Wie sicher aber auf dem Kantischen Boden der Verf. sich fühlt, davon können wir nicht umhin, eine auffallende Probe anzuführen; besonders da ganz offenbar die Absicht an den Tag gelegt ist, daß sie auffallen soll. Nicht bloß die letzten Seiten der Introduktion sind überschrieben: of the necessary falsehood of every other system (welches wohl schon hinreichen möchte, um die Stärke eines neu erwachten Parteigeistes zu bezeugen), sondern der Schluß lautet folgendermaßen: The system of metaphysic ethic is now laid before the reader; and the falsehood of every other system of metaphysic, which may usurp the name of science, will become patent, when this standard test is brought to bear upon it, — How is synthetical a *priori* knowledge possible: for the future metaphysic must first confute KANTS answer to the question: how geometry and physical science are atteined: it must next give a different and satisfactory answer to these questions, and so pave the way for the march of the new coming (?) metaphysic. Where

this is not done *(and in a case of this kind, silence is confession)* the system must needs of necessity be false: and the advantage of knowing this beforehand is, that hence forward mankind may spare themselves the lost time and trouble of reading theories like these of FICHTE, SCHELLING, HEGEL, or HERBART, which, being founded on wilful mistakes, keep moving ever after through a sad labyrinth of inextricable errors. Wir ermangeln nicht, diese Mahnung des Hrn. Advokaten SEMPLE durch gegenwärtige Blätter zur allgemeinen Kunde zu bringen, damit nicht Stillschweigen jemanden zur Präklusion führen möge. Unsererseits haben wir kein Stillschweigen mehr zu brechen über Dinge, worüber längst die Untersuchungen öffentlich bekannt sind, wovon ein Teil zur Methode der Beziehungen Anlaß gab. In der Tat hatte der Unterzeichnete nicht erwartet, eine solche Höflichkeit, wie die vorstehende, von Edinburg aus zu empfangen; es muß wohl dort nicht bekannt geworden sein, daß ihn sein Aufenthalt und sein Lehramt in Königsberg beinahe ein Vierteljahrhundert lang in den Fall gesetzt haben, sich fortwährend in besonderem Grade die Hauptpunkte der Kantischen Lehre zu vergegenwärtigen. Es gibt keinen andern Ort, von woher in dieser Hinsicht eine stärkere und wirksamere Erinnerung kommen könnte. Übrigens wurden schon im Jahre 1808 hier in Göttingen die Hauptpunkte der Metaphysik gedruckt, in welchen folgende Zeilen zu lesen sind S. 6:

„Soll es Synthesis a priori geben, so muß sich das Bedürfnis derselben, ehe sie vollzogen wird, durch einen Widerspruch verraten; und in diesem allein kann ihre Rechtfertigung liegen. Denn: sei B dem A durch Synthesis a priori, also notwendig, zu verbinden: so muß A *ohne* B unmöglich sein. Die Notwendigkeit liegt in der Unmöglichkeit des Gegenteils. Unmöglichkeit eines Gedankens aber ist Widerspruch." Ohne weitere Erläuterung (die nicht erst hier soll gegeben werden) liegt in diesen Worten die Andeutung, daß die Aufstellung jenes Fragepunkts zwar als ein wichtiges Verdienst KANTS betrachtet, seine Beantwortung hingegen als unpassend angesehen wird; einem Buche aber, welches lediglich die Kantischen Lehren wiederholt, kann überall nicht eingeräumt werden, daß ihm zukomme, auf neue Untersuchungen dieses Gegenstandes anzutragen. Wir maßen uns nicht an, zu beurteilen, inwiefern eine solche Chrestomathie aus den Kantischen Schriften, wie die vorliegende, für Edinburg zweckmäßig sein möge; es mag wohl eben so schwer sein, von hier aus über den dortigen Zustand der Wissenschaft zu urteilen, als es dort unsicher zu sein scheint, über die Lage der Philosophie in Deutschland abzusprechen.

Brzoska, Dr. **Heinr. Gust.**, Prof. an der Universität zu Jena, Die Notwendigkeit pädagogischer Seminare auf der Universität, und ihre zweckmäßige Einrichtung. — Leipzig, bei Barth, 1836. XII u. 350 S. Oct.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1837, Nr. 152. SW. XII, S. 770.

Praktische Erziehung in einem kleinen Kreise so zu veranstalten, daß dadurch jungen Männern, die sich dem Lehrstande widmen, Gelegenheit zur nötigen Vorübung gegeben werde, ist die Aufgabe eines pädagogischen Seminars. Möglichst klein muß dieser Kreis sein, schon deshalb, weil jede Übung, und so auch die pädagogische, vom Einfacheren zum Zusammengesetzteren fortschreiten soll; und weil aus der Anhäufung einer größern Menge von Zöglingen allemal Schwierigkeiten entstehen, welche teils auf die Disziplin drücken, teils den Unterricht in ein gewisses Geleise hineinbringen, aus welchem er, wo es auf Verbesserung der Lehrmethoden ankommt, nicht leicht herausgehen kann. Auch in einem kleinen Kreise noch bleibt die Schwierigkeit, zugleich für die Zöglinge, und für zweckmäßige Übung der Seminaristen zu sorgen, sehr groß; und man wird sie niemals ganz überwinden, wenn einerseits die Zöglinge nach dem Belieben der Eltern ein- und austreten, andererseits nicht immer junge Männer genug in der Nähe sind, welchen, als Seminaristen, man den Unterricht in den verschiedenen Lehrfächern anvertrauen kann. Letzteres gilt insbesondere da, wo vom gelehrten Unterricht die Rede ist, denn dazu ist unstreitig Gelehrsamkeit die erste — und doch nicht die einzige Bedingung, denn das pädagogische Talent muß hinzukommen. Einem Schriftsteller nun, der von der Einrichtung eines pädagogischen Seminars handelt, kann es leicht begegnen, daß er Forderungen aufstellt, die sich auf dem Papiere gut ausnehmen, in der Praxis aber kaum ausführbar sind. Gleichwohl aber darf man ihm dies nicht übel deuten; denn wenn ihm kein Ideal vorschwebt, läuft er nicht bloß Gefahr ins Kleinliche zu verfallen, sondern auch in seinen Gedanken selbst an solchen Schwierigkeiten zu kleben, die wirklich nicht überall und nicht immer vorhanden sind, vielmehr unter günstigen Umständen und bei gutem Willen sich in der Tat wohl heben lassen.

Dem Vorwurfe, die Forderungen zu hoch zu spannen, wird das angezeigte Buch schwerlich entgehen. Darum wollen wir sogleich eine gewisse, sehr rühmliche Eigentümlichkeit desselben bemerklich machen, wodurch das Gewicht eines solchen Vorwurfs großenteils aufgehoben wird. Hr. Prof. Brzoska redet nämlich in diesem Buche keineswegs allein; sondern er verstärkt seine Stimme durch die Stimmen sehr vieler anderer Schriftsteller, aus verschiedenen Zeiten und Kreisen; so daß man wirklich überrascht wird durch die Gewalt der Mahnungen, die sich von allen Seiten vernehmen lassen. Da hört man bald Graser, Gedicke, Pölitz, Stephani, bald Plato, Aristoteles, Quintilian, Melanchthon, Luther; da stehen nebeneinander Muretus, Ruhnken, Ernesti, Wolf, Ruhkopf, Creuzer, Eichstädt, Jean Paul, Hegel, Koch, van Heusde, — doch wir würden ein allzulanges Register hersetzen, wenn wir auch nur

die Namen derjenigen angäben, welche hier nicht bloß zitiert, sondern von welchen in der Tat willkommene und lesenswerte Stellen mitgeteilt sind. Mag das immerhin gelehrter Luxus sein: er ist nicht lästig und nicht überflüssig, wo es darauf ankommt, eine Tätigkeit zu wecken, um große Schwierigkeiten zu überwinden. Und man wird nicht leugnen können, daß Hr. Br. sich durch diesen Umfang einer Gelehrsamkeit, die er zu brauchen weiß, empfiehlt, und gegen den Verdacht der Einseitigkeit sichert.

Die Vorrede sagt, Hr. Br. habe im pädagogischen Seminar zu Königsberg die Anregung zu seinen pädagogischen Studien erhalten. Damit kann es wohl bestehen, daß er nicht in allen Punkten mit dem Unterzeichneten übereinstimmt, und selbst die Abweichung, wäre sie auch größer als sie ist, könnte als Beweis des eigenen Denkens zur Empfehlung beitragen. Er fordert ein theoretisches und praktisches Studium der Pädagogik, und hiermit auf den Universitäten nicht bloß pädagogische Vorlesungen, sondern auch ein pädagogisches Seminar. Im ersten Teile des Buchs wird die Notwendigkeit eines solchen theoretisch aus dem Wesen der Pädagogik entwickelt; im zweiten praktisch und erfahrungsmäßig; im dritten werden besondere Vorteile angegeben, die mit der Errichtung solcher Seminare verbunden seien; im vierten ist von der Einrichtung derselben die Rede. Vom ersten Teile wollen wir nur die Einteilung der Pädagogik in ihre einzelnen Doktrinen kurz anführen: Encyklopädie und Methodologie der pädagogischen Wissenschaften; allgemeine Pädagogik; das Unterrichtswesen (Didaktik und Methodik); Religions-Unterricht; Schulkunde; Schuldisziplin; Schulrecht; Erziehung in Familien, Pensions-Anstalten und Waisenhäusern; Geschichte der Erziehung und des Schulwesens; Bücherkunde der Pädagogik; Staatspädagogik. Auf diese Ausbreitung von Disziplinen bezieht sich im zweiten Teile die Klage, daß der Vortrag der Pädagogik auf den Universitäten zu kurz sei. Diese Sache liegt anders. So wenig auf Quarta die Lektionen der Prima passen, ebensowenig kann in den Jahren des akademischen Studiums schon das ganze Gewicht teils dessen, was sich auf Erfahrungen des späteren Lebens bezieht, teils der Konsequenzen, die aus einer Wissenschaft in die andere übergehen, fühlbar gemacht werden. Nicht auf die Menge der Vorträge kommt es an, sondern auf die Vorbildung und Aufmerksamkeit, die dazu mitgebracht wird. Staatspädagogik nützt denen nicht, welche vom Organismus des Staats, von seinen Behörden und Ständen noch wenig wissen; und was die allgemeine Pädagogik anlangt, so hängt der Vortrag und das Verstehen derselben so genau mit praktischer Philosophie und Psychologie zusammen, daß, wenn hier an der richtigen Verbindung etwas fehlt, auch durch die größte Weitläufigkeit der Mangel nicht gedeckt werden kann. Leicht mag es denen, welche nicht gehörig vorbereitet kommen, begegnen, den Vortrag so zu hören, als ob er sich recht füglich in eine andere, ihnen bekanntere Sprache übersetzen ließe; den systematischen Gang im Auge zu behalten, ist manchem zu beschwerlich.

Die dritte Abteilung macht bemerklich, daß mancherlei Spezielles, namentlich Monographien über einzelne Bildungsmittel, Charakteristik der Individualitäten und Sammlung erworbener Erfahrungen, am besten in

pädagogischen Seminaren gedeihen. Wir würden hierin noch sicherer, als schon jetzt der Fall ist, mit dem Verf. übereinstimmen, wenn uns nicht eine Stelle in der vierten Abteilung Bedenken erregte. Da finden sich neben recht guten Angaben über die Arbeiten der Seminaristen auch kurze Äußerungen über das, was den Grund und Boden eines pädagogischen Seminars ausmachen muß, die bei aller Kürze gar sehr ins Große gehen. Mit dem Seminar müsse eine gelehrte Unterrichtsanstalt, alle Arten von Bürgerschulen, mit Einschluß einer Anstalt, worin der Unterricht wie in den Dorfschulen erteilt werde, eine vollständige Erziehungsanstalt für höhere und niedere Stände verbunden sein. Die Unterrichtsanstalten sollen auch nicht bloß Knabenschulen sein, sondern nebenan müssen noch Mädchenschulen sein; — der Direktor des Seminars müsse zugleich Direktor aller zu demselben gehörenden Schulanstalten sein. Diese Größe (kaum erträglich für den Direktor selbst, noch weniger aber für seine Mitarbeiter) möchte wohl das Gegenteil der von uns verlangten Kleinheit werden. Je größer, je schulmäßiger, desto mehr würde die Eigentümlichkeit des Seminars verloren gehen. Je mehr das Bedürfnis des Unterrichts für die Kinder vorwiegt, desto mehr erneuert sich der Druck, der Drang, den alle Schulen empfinden, wo man heute die Bewegung fortsetzen muß, in die man gestern geraten war. Man kann die ausgefahrenen Geleise nicht verlassen; man hat Massen vor sich, anstatt Individuen zu beobachten. Doch es ist nicht nötig, dies weiter auszuführen. Pädagogische Seminare werden allemal zuerst nach den Ansichten derjenigen sich richten, von denen sie angeordnet und geleitet werden; späterhin werden sich Notwendigkeiten geltend machen, auf die man nicht gerechnet hatte. Der Verf., sollte er eine Anstalt nach seinem Sinne stiften, würde bald einen Wald neben sich aufwachsen sehen, der ihm zu dicht werden könnte. Aber zusammenstellen, was alte und neue Pädagogen geschrieben haben, es mit Kraft und Feuer vortragen, das Gefühl des pädagogischen Bedürfnisses anregen: das ist ihm in solchem Grade gelungen, daß man hierin mehr von ihm erwarten darf. Wir erfahren, daß er eine Art von pädagogischer Bibliothek beabsichtige; ein literarisches Unternehmen, wozu ihm die Mitwirkung tüchtiger Männer zu wünschen ist.

Vogel, Dr. K., Schulatlas mit Randzeichnungen. — Leipzig 1837.

Gedruckt in: BRZOSKAS Centralbibliothek für Pädagogik 1838, Nr. 5.
In WILLMANNS Herbarts pädag. Schriften II, S. 273.

Dieser Atlas läuft zwar wohl Gefahr, in Bezug auf die ihm eigentümlichen arabeskenartigen Einfassungen von einigen strengen Richtern für eine zierliche Spielerei erklärt zu werden. Auch mögen ästhetische Kritiker fragen, ob man eine Landkarte für einen Gegenstand halte, der sich zu Verzierungen eigne? Unbefangene Beurteiler werden jedoch hier den Ernst im Spiele und im Zierlichen das Nützliche erkennen. Bekannt genug ist die Schwierigkeit, beim geographischen Unterricht die jüngern Schüler in eine zweckmäßige Tätigkeit zu setzen, welche im bloßen Aus-

wendiglernen der Namen nicht bestehen kann. Eine von den Bedingungen, die Schwierigkeit zu haben, besteht nun gewiß darin, den Schülern stets den Gedanken gegenwärtig zu halten, der Boden, welchen die Karte andeutet, sei in mannigfaltiger Verschiedenheit bewachsen, belebt, bewohnt, benutzt und teilweise erfüllt von Denkwürdigkeiten aus früherer Zeit. Hieran zu erinnern dienen die bunten Einfassungen, und gerade das Bunte, wodurch das Auge bald hierhin bald dorthin gezogen wird, verbunden mit dem Ausdrucksvollen und Kontrastierenden, was man aus dem Mancherlei nur allmählich herausfindet, gewährt die Vorstellung eines reichen Vorrates, wonach der Reisende in den Ländern würde zu suchen haben.

Hr. Dr. Vogel hat sich auf ein Wort von mir berufen: die Geographie sei eine assoziierende Wissenschaft (Umriß § 269); und in der Tat dient jene arabeskenartige Einfassung, Gegenstände der Zoologie, Botanik, Geschichte mit dem eigentlich Geographischen in Verbindung zu bringen. Darf ich Sie oben an die vier Worte meiner Pädagogik erinnern: Klarheit, Assoziation, System, Methode — so liegt darin die Bemerkung, die Klarheit des Einzelnen solle der Assoziation vorangehn, und die systematische Zusammenfassung des Ganzen solle denselben nachfolgen. Was ist nun dasjenige Einzelne, dessen klare Auffassung die Schüler schon gewonnen haben, oder wenigstens jetzt gewinnen müssen, falls es teilweise früher nicht möglich war? Der Schulatlas nennt im Vorworte Konfiguration, Elevation, Negation, Animalisation, Population als dasjenige, was er vereinen will. Soll ich mir dies als einstimmig mit meinen Grundsätzen auslegen: so sind Übungen in Auffassung der Konfiguration und Elevation dem geographischen Unterrichte schon vorausgegangen; desgleichen hat der Schüler auch schon die nötigen botanischen und zoologischen, ja wir wollen hinzusetzen, die ersten technologischen und überhaupt auf menschlichen Verkehr sich beziehende Vorkenntnisse; nun kommt die Geographie, um jenes alles nach ihrer Art zu verbinden; und mit ihr kommen die ersten historischen Notizen über die Vorzeit jenes Landes, welche sich nicht füglich vorausschicken lassen, aber jetzt auch nicht weiter hinausgeschoben werden dürfen. So denke ich mir den ersten geographischen Kursus, während späterhin die verschiedenen, hier assoziierten Lehrfächer, ihren eigenen und zwar systematischen Gang von neuem antreten werden, während auch die Geographie selbst ihren zweiten Kursus machen wird, zu welchem sie einen weit vollständigeren, aber nicht mit Randzeichnungen versehenen Atlas nötig hat. Aber der vorliegende kleine Atlas gehört dem ersten Kursus des geographischen Unterrichts, und zu diesem würde ich ihn empfehlen — wenn nicht eine Zeile des Vorworts widerspräche, oder vielleicht nur schiene zu widersprechen, nach welchem der Atlas für den *ersten* geographischen Unterricht *keineswegs* bestimmt sein soll! Möglich, daß der erste *Unterricht* kein zusammenhängender *Kursus* werden soll; doch vermisse ich hierüber die Erläuterung.

Ferner die erste Bedingung, unter welcher eine Landkarte dem Schüler nützlich wird, ist doch wohl die treue und feste Auffassung der merkwürdigen Punkte in ihrer *gegenseitigen* Lage. Für den jüngern Schüler ist hier das Hilfsmittel der Länge und Breite viel zu weit hergeholt. Es

kommt auf Schätzungen durchs Längenmaß an, auf Übungen im Anschauen. Wird hier nicht der Grund gelegt, so dringt nicht in den Geist ein, was die Konfiguration der Landkarte dem Auge darbot. Wollte man sagen, darum brauche sich nicht der Schulatlas zu bekümmern, sondern das sei die Sache der Lehrer und Schüler: so wäre zu antworten, daß ebensogut auch der Lehrer die Vorzeigung naturhistorischer Bilder, vollends die Anführung historischer Namen und Jahreszahlen besorgen könne. Übernimmt einmal der Schulatlas, das Lebende auf der Oberfläche der Erde durch seine Randzeichnungen zu vergegenwärtigen: so liegt ihm weit näher (und man darf beinah von ihm fordern, daß er das Nötigste nicht unterlasse, nämlich:) Die Raumbestimmungen, worauf die Konfiguration und Elevation beruht, gehörig einzuprägen. Darauf muß auch der Schüler, als auf seine eigentlichste geographische Beschäftigung und schuldige Arbeit hingewiesen werden. Es geht nun zwar nicht an, die gegenseitige Lage sämtlicher merkwürdiger Punkte durch Verbindungslinien derselben und durch Angabe der dabei entstehenden Winkel auf einer Landkarte auszudrücken. Aber es geht sehr füglich an, hierzu die Umrisse eines Meeres und die darauf vorkommenden Inseln und Vorgebirge zu benutzen.

Hätte man eine Karte für die Nordsee und Ostsee, eine andere für das Mittelländische Meer, eine dritte für das Indische Meer, eine vierte für den mittleren Teil von Amerika — wählte man zweckmäßig die hervorragenden Punkte, deren Verbindungslinien leicht faßliche Dreiecke ergeben (solche, die nahezu gleichseitig, gleichschenkelicht, rechtwinkelicht ausfallen würden), zeichnete man einige dieser Dreiecke deutlich hin und begnügte sich bei andern durch bloße Andeutung der Winkel, verbände man hiermit noch ein paar Karten ohne Bezeichnung der politischen Grenzen, bloß für Gebirgszüge und Flußgebiete, mit Angabe sehr weniger Städte: so fänden Schüler und Lehrer Gelegenheit, hieran das Augenmaß zu üben; und die vorhandene Übung ließe sich dann weiter auch für solche Karten benutzen, die schon zu voll sind, um noch mit geradlinigen Dreiecken überladen zu werden. — Das sind Vorschläge zu einem Ergänzungshefte des schätzbaren Vogelschen Atlasses; an Stoff zu passenden Randzeichnungen — in Bezug auf Schiffahrt und Seetiere — würde es gewiß nicht fehlen.

Die artigen Karten empfehlen sich dem Auge viel zu gut, als daß sie meiner Fürsprache bedürften.

Hartenstein, ordentl. Prof. d. Philos. an der Universität zu Leipzig, Über die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der Herbart'schen Philosophie. — Leipzig, bei Hartknoch. 145 S. in Oct.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1838, Nr. 28. SW. XII, S. 773.

Es gab eine Zeit, da einige wenige Individuen, denen man Bekanntschaft mit den Schriften des Unterzeichneten zutraute, von den darin

niedergelegten Untersuchungen mehr oder minder zur Kenntnis des größeren Publikums gelangen ließen, je nachdem es ihren rezensierenden Federn beliebte. Nach vielen Jahren änderten sich die Umstände; aber erst durch eine kleine Schrift des Hrn. Prof. Drobisch (Beiträge zur Orientierung usw.) wurde jener Zeit eine bestimmte Grenze gesetzt; und sie kann sich jetzt nicht erneuern. Zwar fehlt es nicht an dreisten Versuchen, aber diese werden von dem, was sie beabsichtigen, das Gegenteil bewirken. Hr. Prof. Hartenstein kann nicht dulden, und duldet wirklich nicht, daß eine Lehre, die er sich zu eigen gemacht hat, fortwährender Entstellung preisgegeben sei. „Diese Bogen" (sagt er) „nehmen nichts als das Recht der ungehinderten Gegenrede in Sachen der Wissenschaft in Anspruch; ein Recht, von welchem Gebrauch zu machen um so weniger verwehrt werden kann, je mehr das Recht der Rede in einzelnen Fällen gemißbraucht wird. Die Gegenrede muß und wird sehr verschieden sein nach der Verschiedenheit der Rede, welcher sie gilt;" usw. Eben diese Bogen nun geben dem Unterzeichneten nicht bloß Proben, wie er noch jetzt angegriffen, sondern auch, wie er verteidigt wird; welches letztere ohne Vergleich wichtiger ist als jenes. Schwacher Verteidigung würde man nachhelfen, verfehlte berichtigen müssen, endlich würde in Ansehung der Schriften selbst, welche verteidigt werden sollen, die Frage entstehen, ob in ihnen etwa der Grund des Mißverstehens liege. Im vorliegenden Falle aber zeigt sich kein Bedürfnis der Nachhilfe oder Berichtigung; daher ist nicht einmal nötig, die gegenwärtige Anzeige zu verlängern. Nur eins muß hinzugefügt werden, nämlich der Wunsch, daß Hr. Prof. Hartenstein nichts mehr von sich fordern möge, als was zu leisten möglich ist. Er sagt S. 6, es werde sich neben dem, was er zurückweisen müsse, auf der anderen Seite auch erfreuliche Gelegenheit finden, Auseinandersetzungen zu versuchen, die Verständigung über Probleme der Wissenschaft zum Ziele haben. Wäre nur das Ziel in der Nähe, so würde ohne Zweifel die Gelegenheit erfreulich sein; aber wo ist sie? Wir haben dergleichen in den Proben, welche aus anderen Schriften ausgehoben sind, nirgends gefunden. Sollten wir sie etwa in der Gegend des Buchs von S. 63—103 suchen? Hr. Prof. H. weiß selbst, welche Konfusion der Begriffe er dort aufzuräumen gehabt hat, und wie geringe Bekanntschaft mit dem, was mindestens durch aufmerksames Lesen hätte angeeignet sein sollen, daraus hervorleuchtet. Auf Verständigung läßt sich unter solchen Umständen schwerlich hoffen; ob der Erfolg die Erwartung übertreffe, wird sich wohl zeigen.

Reiche, Leonh. Phil. Aug., Ulzena-Hannoveranus, De Kanti antinomiis quae dicuntur theoreticis. Dissertatio inauguralis, quam scripsit. — Göttingen, in Kommission der Dieterich'schen Buchhandlung. 60 S. in 4.

Gedruckt in: Gött. gel. Anz. 1838, Nr. 125. SW. XII, S. 774.

Zwei neue Ausgaben der Kantischen Schriften wetteifern eben jetzt miteinander in dem Bemühen, die Aufmerksamkeit der jüngern Generation

auf den großen Denker zurückzuwenden, welcher vor einem halben Jahrhunderte alle diejenigen beschäftigte, die sich um Philosophie zu bekümmern geneigt waren. Möge für beide Ausgaben die Empfänglichkeit groß genug sein; das ist zu wünschen. Wenn aber die unbegrenzte Bewunderung, welche eine Zeitlang der Lehre KANTs als der Vollendung der Wissenschaft huldigte, nicht wiederkehrt, so wird dies ebensowenig zu bedauern sein als es befremden kann. Denn auf unbedingtes Lobpreisen pflegen Versuche zu folgen, das Bewunderte noch zu überbieten; das Überbieten aber ist der Anfang des Übertreibens, Verunstaltens, Verschmähens und des Rückfalls in alten Irrtum, den man längst hinter sich haben könnte. KANTS Hauptwerke nennen sich *Kritiken;* und wenn sie kritischen Geist wecken, so können sie diesem sich selbst nicht entziehen. Allein sie wollen studiert sein, ehe man sie beurteilt; und der Fleiß des Studiums wird sich nicht durch irgend ein Absprechen im allgemeinen, sondern nur durch sorgfältiges Eingehen in die Einzelheiten bewähren können.

Hr. Dr. REICHE, dessen oben angezeigte Probeschrift auf beinahe acht ziemlich eng gedruckten Bogen bei weitem nicht die ganze Antinomienlehre, sondern nur die erste und zweite Antinomie, und von der dritten das, was mit jenen in Verbindung steht, behandelt, verdient schon durch diese verständige Beschränkung (wobei natürlich die erste Hälfte der Kritik der reinen Vernunft als bekannt vorausgesetzt, und kurz in Erinnerung gebracht wird), ferner durch die Genauigkeit, womit er die einzelnen Stellen des Hauptwerks nachweist, die Parallelstellen der Kantischen Prolegomena vergleicht, und nur gelegentlich FRIES, FICHTE, SPINOZA anführt — ein besseres Lob, als wenn er eine weit ausgedehnte Belesenheit, oberflächlich überhinfahrend, zur Schau gestellt, oder die Fragepunkte selbst (Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt und ihrer Teilung) zu entscheiden gesucht hätte. Sein Augenmerk richtet sich auf die Antinomien als solche; auf das Widersprechende in ihnen, welches gleichwohl einen unvermeidlichen Gegenstand des Nachdenkens bildet. Daher will er die ganze Abhandlung nur als eine Analyse Kantischer Lehren, in Bezug auf das, was schon in der Methodologie und in der Einleitung zur Philosophie muß betrachtet werden, angesehen wissen. Man darf hierbei nicht aus der Acht lassen, daß KANT selbst die widerstreitenden *Sätze* auf einen widersprechenden *Begriff*, nämlich auf den einer *an sich existierenden Sinnenwelt*, zurückgeführt, und dabei ausdrücklich von einer *unvermeidlichen* Antinomie der Vernunft geredet hatte. (Prolegomena § 52 a, b, c). Dies Zurückführen ist nun zwar noch lange kein Aufweisen des Widerspruchs im Begriffe des unmittelbar Gegebenen; wie wenn FICHTE (in der Sittenlehre) das Ich ins Objekt und Subjekt schied, und dann hinzufügte: „Du bist nicht zweierlei, sondern absolut einerlei; und dies *undenkbar* Eine bist du schlechthin, weil du es bist.“ Aber die Ähnlichkeit, daß ein Widerspruch nicht auf bloßes Geheiß der Logik verschwindet, sondern die Frage herbeiführt, wie man ihn behandeln solle, ist hier, wie in andern Fällen vorhanden; und wer Untersuchungen dieser Art schon kennt, dem liegt kaum etwas näher, als dies: nachzusehen, wie KANT sich dabei benommen habe.

Indem nun der Verf. sich auf den Kantischen Standpunkt stellt, welchem gemäß das Empfundene, aufgenommen in die Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, die Erfahrung ergibt: findet er es befremdend, daß die Systeme, wenn auch nur versuchsweise, die Erfahrung zu überschreiten sich konnten einfallen lassen; und es genügt ihm nicht, daß KANT die *Vernunft,* als Vermögen des logischen Schlusses, durch Prosyllogismen am Faden der höheren Bedingungen zum Abloluten hinaufstreben läßt. Abgesehen davon, daß die Dependenz schon dem *Verstande* bekannt war; desgleichen davon, daß nicht bloß eine, sondern beide Prämissen Anlaß gaben, nach ihren Prosyllogismen zu fragen: angenommen vielmehr, die Vernunft suche *Bedingungen,* wie kann sie das Absolute suchen? Immo, quamvis supremum tandem inventum esset iudicium, tamen ratio etiamnum de conditionibus quaereret, *iudiciumque se ipsum absolutum comprobaret.* — Ubi conditionum seriem cogitaveris infinitam, conditiones non addere tibi nunquam licebit: ideoque nunquam absolutum invenies. — Infinitae totalitatis notio satis absurda, ut quod nisi finibus reiectis omnibus omnino cogitari non potest, idem nihilominus inclusum finibus coercitumque cogites. Das Ende dieser Vorerinnerungen ist bekannt: es war unrichtig, erst eine, schon ganz fertige, Erfahrung, dann eine, dieselbe vorwitzig überschreitende, Vernunft anzunehmen; vielmehr ist es die, noch nicht begriffene, Erfahrung selbst, welche durch ihr Widersprechendes das Denken weiter fortzugehen antreibt, und auch von der Geschichte der Philosophie das bewegende Prinzip ausmacht. Der nun folgende Hauptteil der Schrift faßt die abzuhandelnden Gegenstände so zusammen, daß zuvörderst vom vorherrschenden Raume, dann von der vorherrschenden Zeit gesprochen werde; nämlich bei KANT zeigt sich der Raum vorherrschend bei der Frage nach der Weltgrenze und der Teilbarkeit der Materie, die Zeit vorherrschend bei der Weltdauer und der Kausalverknüpfung. Zuerst nun vom zweiten Teile der ersten Antinomie: Rectissime quidem hic commemoratum videmus, spatium vacuum, prout nihilum, reali plane nullius momenti esse posse. At vacuum ut ne momenti fiat ullius, sane gravissimi fieri videmus; nam conditio fit, ut infinita ponantur. Quid autem? Si quis vacuum determinans omnino ne cogitari quidem posse persuasum habet, licet mundum finitum ponat, tamen minime verendum putabit, ne inani ille quasi coarctetur infinitio. An pertimescimus spectra, quae reapse nulla esse scimus? — Ceteroquin qui mundum finitum susceperit defendendum, forte dixerit, infinitum inane, quamquam ipsum *terminare* non possit, tamen *terminari* mundo de centro sphaerae spectato. Dies gegen den Beweis der Antithese. Was den Beweis der These betrifft, so verlangt der Vf., es wäre der Vollständigkeit wegen zu sprechen gewesen:

1. de infinita rerum in spatio vel finito
2. vel infinito summa,
3. de finita rerum in spatio vel finito
4. vel infinito summa;

und bemerkt am Ende: docet ille quidem, non posse rerum summam dari infinitam; sed cur finita in infinitum spatium dispersa cogitari non debeat, equidem non video demonstrari. Der Schluß ist hier: servata materiae a forma seiunctione et obsequium quoddam formae reperimus et multo

gravius imperium. Bei der zweiten Antinomie beginnt der Verf. wieder mit der Antithese; welches um desto passender ist, weil KANT hier, wo die Unparteilichkeit sehr nötig gewesen wäre, sichtbar gleich anfangs für die Antithese, und gegen die zu kurz abgefertigte Thesis Partei nimmt. Spatium cum ex spatiis constet, nec ullo modo possit punctis simplicibus conformari, — spatium expletum prohibet, ne substantiae simplices excogitentur. Bei dieser Kantischen Behauptung erhebt aber gleich der Verf. eine quaestio tubdifficilis: unde tandem oriri potuerit illud: *quidquid spatium expleat, reale multiplex esse?* (Bei KANT lauten die Worte im Beweise der Antithese: „Da nun alles Reale, was einen Raum einnimmt, ein außerhalb befindliches Mannigfaltiges in sich fasset, mithin zusammengesetzt ist, und zwar als ein reales Zusammengesetztes nicht aus Accidenzen, mithin aus Substanzen: so würde das Einfache ein substantielles Zusammengesetztes sein, welches sich widerspricht.") Der Verf. fragt nämlich sogleich weiter: quae sententia nonne idem valet, ac si spatium esse realium multiplicatorem dixeris? Quocirca ubi vetueris, ne quid aliud reale, quam quod spatium expleat, cogitetur, nonne ita poni reale iubes, ut etiam atque etiam ponatur, aut ut id, quod per se spectatum spatio careat, spatium quasi induat conformetque? (Nimmt man den Multiplikator weg, so muß der Multiplikandus *rein* zurückbleiben; dieser soll aber hier das Reale, mithin das Selbständige sein.) Hier eine beiläufige Erwähnung des SPINOZA: non dividit, quam unam posuerat, substantiam, sed spatium indivisibile esse statuit. (Freilich heißt es bei SPINOZA, im zweiten Satze des zweiten Teils der Ethik: extensio attributum Dei est sive Deus est res extensa.) Inepte ille quidem, quoniam omnis spatii princeps significatio posita est in oppositione notionum „*hic et illic*": reale autem, quod spatium explet, quia istam non patitur oppositionem, in realium multitudinem spatio cogitando dividitur: ut ex reali illa evertatur oppositio, et in qua sita est complectendi forma collocetur. — Iam vero ubi in infinitum dividendum erit, quum quicquid et inveneris dividendo et inventurus sis, ipsum pro reali habere non possis, quam posueras realitatem, eam evertas necesse est. Die Realität ist es, welche KANT in seinem Begriffe von der Substanz nicht fest hielt; er erklärt die Substanz für das Beharrliche im Wechsel; der Verf. tadelt diesen Schematismus, welcher die Zeit einmengt, während der Begriff des *Trägers der Accidenzen* ohne alle Rücksicht auf Zeitdauer für sich fest steht. Sollte einmal der Schematismus gelten, so war die Unterscheidung der dritten Antinomie von dem, was die erste schon über die Weltdauer enthält, fast zu gesucht und zu künstlich. Alles dreht sich bei KANT um die Forderung: die Zeit, welche *nicht* wechselt, weil das Zugleich und das Nacheinander nur ihre Modi sind, soll wahrgenommen werden; dazu genügen ihm nicht einmal unsere innern Zustände, sondern das Dauernde muß im Raume gegeben sein. (In der Note fragt der Verf.: Cur tandem plura sunt, quae tempus unum repraesentent? Nonne quaedam exspectatur SPINOZAE substantia?) Indem aber KANT den Begriff der Veränderung zu berichtigen meint, und zwar durch das Paradoxon: *nur das Beharrliche wird verändert, das Wandelbare hingegen wechselt,* findet sich der Verf. zu der Frage veranlaßt, ob das Wechselnde im Dauernden etwa *Spuren* zurücklasse, damit man sie dort

festgehalten in guter Ordnung beisammen finde? Und nachdem er dreierlei, was leicht vermengt wird, unterschieden hat, nämlich die bloße Succession, den Wechsel und die Veränderung, folgt eine Stelle, die, bevor wir abbrechen, hier noch im Zusammenhange Platz finden mag: Primo quidem adspectu mirandum videtur, quid sit, quod, instituto de substantia sermone, notionis „simul“ oblitus, potissimum successionem accidentium contempletur. At id quidem idcirco mirum non est, quia perdurabile illud, quod, nisi successioni oppositum, omni sententia caret, substantiae schema est. Avulserat enim illa de schematibus doctrina a successione perdurabile: ita, ut perdurabile esset substantiae schema, successio causalitatis. Quare in illa de substantia disquisitione necessaria notionum conjunctio, schematum quidem commodo, sed substantiae vel potius illius *attributorum complexionis* incommodo restituitur; ut, neglecta illa complexione, ad rem variabilem animus intendatur. Porro, quia vice versa successionem quoque ad perdurabile ita affigit, ut ex pura successione commutatio fiat, etiam causalitatis notio, quae proprie ad rem variabilem spectat, quandam induere videtur firmitatis speciem. Und etwas weiterhin: Si omnia mente repetieris, KANTI propositum fuisse intelliges, ut firma ac definita successio deduceretur, quae, quum data esse non posset, causalitate efficeretur. — Omnis igitur KANTI de hac re disquisitio analytica quaedam *datae* successionis, invito illo quidem, demonstratio est: ut haec experientiae forma, *quamvis ita data non sit, ut possit sensibus percipi*, tamen propter firmitatem eius stabilitatemque eodem modo quo perceptiones, accipienda sit. Hier haben wir uns freilich weit vom Ziele entfernt, denn das Vorstehende bezieht sich nicht auf die Antinomien, sondern auf die Grundsätze des reinen Verstandes bei KANT. Allein der Raum dieser Blätter erlaubt ohnehin nicht, die vorliegende Dissertation wie ein Buch zu behandeln; es gereicht ihr zur Ehre, daß sie für eine kurze Anzeige viel zu reichhaltig ist. Nur noch ganz obenhin können wir, um einigermaßen den Zusammenhang des Ganzen bemerklich zu machen, die Anfangsworte des dritten Kapitels anführen: quamquam propter ea, quae capite antecedente prolata sunt, contradictiones KANTIANAE, excepta de materia antinomia, haud ita graviter nos premere videntur, tamen ubi formas experientiae vere nobis datas esse memineris, in locum KANTIANARUM *novas* contradictiones videbis se ipsas supposuisse: ut, quomodo omnino repugnantiae notionum tractandae solvendaeque sint, quaestioni summa gravitas servetur. Man wird sich nicht irren, wenn man die ganze Dissertation als Probe einer seltenen Verbindung von Scharfsinn und Fleiß betrachtet.

---

1. **Callisen, Christian Friedrich**, Kurzer Abriß der philosophischen Rechts- und Sittenlehre, als Leitfaden bey Vorlesungen über diese Wissenschaft. — Nürnberg und Sulzbach, im Verlage der

J. E. Seidel'schen Kunst- und Buchhandlung, 1805. 160 S. 8. (10 gr.)

2. **Snell, Christ. Wilh.**, Prof. und Rektor des Gymnasii zu Idstein, Die Hauptlehren der Moralphilosophie; ein Buch für gebildete Leser. — Gießen, bey Tasché und Müller, 1805. 466 S. 8. (1 Thlr. 16 gr.)

   Auch unter dem Titel:

   Snell, Christ. Wilh., und **Snell, Friedr. Wilh. Dan.**, Handbuch der Philosophie für Liebhaber. Vierter Theil: Moralphilosophie.

3. **Tieftrunk, Joh. Heinr.**, Professor zu Halle, Philosophische Untersuchungen über die Tugendlehre, zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre von Imm. Kant. Zweiter Theil: Ausführung der Pflichten der Menschen gegeneinander, nach den besonderen Zuständen und Verhältnissen derselben. — Halle, in der Renger'schen Buchhandlung, 1805. 551 S. 8. (2 Thlr.)*

Gedruckt in: Neue Leipziger Literatur-Zeitung, 76. Stück, den 13. Junius 1806, S. 1201—1210.

Die angezeigten Werke bezeugen es gemeinschaftlich, daß die Anhänglichkeit an Kants praktische Philosophie unter uns noch fortdauert, und sich in ihrer öffentlichen Wirksamkeit durch die Ansprüche einer neuern Denkart nicht gehemmt findet. Es wäre in der Tat kein rühmliches Zeichen von deutscher Festigkeit, wenn jene Lehre vom unbedingten Sollen, ohne Rücksicht auf die Materie des Begehrens, welche einen so allgemeinen, so tiefen Eindruck gemacht, und für das Kantische System vielleicht mehr Freunde gewonnen hatte als dessen ganzer theoretischer Apparat, wenn eine so erhebende Lehre unter dem mißlungenen Versuchen, der Form einen Inhalt zu geben, welcher sich nicht selbst wiederum zur Materie des Begehrens mache, — niedergebeugt, und so der Vergessenheit übergeben werden könnte. Jedoch so sehr es uns freut, den Weg noch ferner betreten zu sehen, den Kant voranging, so wenig möchten wir für die genannten Schriftsteller die Entschuldigung übernehmen, darüber, daß sie keine Rücksicht, weder auf Fichtes Sittenlehre, noch, was ganz unerläßlich war, auf Schleiermachers scharfsinnige Kritik der bisherigen Sittenlehre, genommen haben; — und ebensowenig ihnen verbürgen, es werde jeder gebildete und unbefangene Leser sein sittliches Gefühl rein und richtig ausgesprochen finden durch Schriften, worin nicht nur Kants Prinzipien herrschen, sondern auch Kants Ausführung dieser Prinzipien im wesentlichen beibehalten ist. Der Rez. selbst gehört zu denen, welche in der letztern Rücksicht unzufrieden sind mit dem Meister, wie mit seinen Nachfolgern. Es ist hier nun zwar nicht der Ort, eine individuelle Überzeugung aufzustellen, und noch weniger gebührt es sich, dieselbe als Maßstab der Kritik zu gebrauchen. Aber die Kritik kann

---

* Diese und die beiden nachfolgenden Rezensionen konnten nicht mehr chronologisch eingeordnet werden, weil sie erst kurz vor Abschluß dieses Bandes aufgefunden wurden.

wohl die Schwierigkeiten bemerklich machen, welche bei fortgesetzter Bearbeitung eines Systems nur immer fühlbarer werden, wenn sie von innern Fehlern desselben herrühren. Stellten wir uns nicht auf diesen Gesichtspunkt: so wäre von jenen Schriften nicht viel mehr zu sagen, als, sie können mit Nutzen gelesen werden, von denen, die nicht genug Kraft haben, KANT aus ihm selber zu studieren und ihn selber zu deuten und anzuwenden.

Mit einem so kurzen Urteil würden indes teils die Verf. schwerlich zufrieden sein, welche sich bewußt sind, mit dem Gefühl einer völlig zugeeigneten Überzeugung gesprochen zu haben; teils fordert auch der gegenwärtige Augenblick, daß man die Gelegenheit benutze, KANTS Grundlehren von neuem hervorzuziehen und der Prüfung darzustellen. Dies wäre freilich weniger nötig, wenn das so ausgezeichnete Werk den Hrn. SCHLEIERMACHER, über der großen Sorgfalt, das Gesunde vom Kranken zu sondern, nicht beinahe schiene den Unterschied des Starken und Schwachen, des reiflich Erwogenen und des in die leeren Stellen Geworfenen, des Ursprünglichen und des Nachgetragenen, minder als billig beachtet zu haben. — Bloß historisch, und um weiterhin verständlicher zu sein, geben wir an, daß unserer Meinung nach das Schwache der Kantischen Sittenlehre schon da eintritt, wo aus der bloßen Negation: nicht der Gegenstand des Willens macht den guten Willen, disjunktiv geschlossen wird: *also muß wohl* in der bloßen Form des Willens seine Güte liegen. Darin verrät sich, daß man dieser Güte nicht unmittelbar inne geworden sei, sondern sie gleichsam im Dunkeln an der einzigen noch übrigen Stelle suche, wo sie vielleicht liegen könnte. Natürlich folgt der ersten Schwäche der erste Fehler: Das Aufgreifen der *logischen* Form (statt einer ästhetischen); weil man sich eben auf keine andere besinnen kann, und weil ein unglücklicher Sprachgebrauch das Wort *Vernunft* für die höchsten Funktionen des Gemüts, seien sie theoretischer oder praktischer Art, selbst in die Psychologie eingeführt hat, Psychologie aber und Logik einmal im Besitz sind, als fertige Wissenschaften zu Hilfe gerufen zu werden, sobald die höhere Spekulation die Spur verliert. Dem ersten Fehler nun folgt eine Metaphysik der Sitten ohne Grund, ohne Zusammenhang, ein Lückenbüßer voller Lücken, welche auszufüllen vergebliche Arbeit sein würde. Wem dies Urteil zu hart scheint, der sehe bei SCHLEIERMACHER weiter nach.

Die Verf. von Nr. 2 und 3 müssen es sich vom Rez. schon gefallen lassen, daß er bei ihnen Spuren einer zwar nicht Kantischen, aber richtigeren Ansicht des Sittlichen, wiewohl nicht in ihren Sätzen, doch hier und da in ihrem Ausdruck, wo sie ihre eigene Sprache reden, — anzutreffen geglaubt hat. Hingegen in Nr. 1 wo eine gewisse dürre Klarheit herrscht, geeigneter, um leicht manchen Anfänger zu überreden, er besitze nun mit diesem höchst verständlichen Kompendium die ganze praktische Philosophie, — finden wir das höchste „Handelnsgesetz", mit offenbarer Rücksicht auf die Logik, formaliter so ausgedrückt: *entferne allen Widerspruch aus deinem Handeln;* daneben aber, bequem genug, das höchste Handelnsgesetz *materialiter* so angegeben: *sei deiner Bestimmung treu.* Und was ist unsere Bestimmung? „Der Inbegriff von allem dem,

was *Natur,* als Zweck unseres Daseins und als Weise unseres Handelns festgesetzt hat, heißt unsere Bestimmung; und sowohl der, der Mittel anders, als er ihrer Beschaffenheit nach sollte, gebraucht, als auch der, der sich verkehrte Zwecke (Zwecke die sich selber zerstören) vorsetzt, handelt insofern gegen die Bestimmung, *die Natur den Dingen und ihm gab.*" Die Entwicklung eines so reichen Inbegriffs wäre freilich für dieses kleine Büchlein eine zu große Aufgabe gewesen, da es ja noch die ganze Rechts- und Sittenlehre umfassen sollte. Folgende Spur der Entwicklung aber ist hingezeichnet: die Natur deutet uns das, was wir als Menschen werden sollen, in der *ganzen Summe unseres Triebes* an; — natürlich müßten wir auf *alle* einzelnen Triebe merken, — und um alles, was an diesen Trieben durch unsere Schuld widernatürlich stark oder schwach geworden ist, zu erkennen, müssen wir ein widerspruchfreies Ganzes daraus zusammensetzen. (Vielleicht liegt hierin eine entstellte Reminiscenz aus FICHTES Sittenlehre.) Die Triebe unseres niederen Begehrungsvermögens gehen auf einen Zustand unseres Seins — Glück; die unseres höheren Begehrungsvermögens auf einen Zustand unseres Handelns, — freie Selbstbestimmung dieses Handelns zum widerspruchsfreien Ganzen *durch treue Befolgung der Andeutungen der Natur. (Natur?* siehe Trieb. — Trieb? siehe *Andeutungen der Natur!)* Die Triebe des Menschen gehen aber *natürlicherweise* nicht bloß darauf, daß er selber allein sittlich und glückselig sei, sondern auch darauf, daß alle mit ihm vereinten (?) Wesen um ihn her sittlich und glückselig werden, wie er. — Wie könnte bei solchen Natürlichkeiten ein Naturrecht Mühe kosten? „Wenn man aus den gegenseitig gemachten und zugestandenen Forderungen immer mehr alle Widersprüche ausgleicht, so findet sich nach und nach, was die Menschen eigentlich voneinander fordern sollten" usw. — Leicht, und zugleich ganz leidlich und verständig, ist denn nun das so begründete Naturrecht aus den vorhandenen Vorräten zusammengetragen. Wir fühlen keinen Beruf, den Verf. auf die inneren Schwierigkeiten eines Naturrechts, und einer angewandten Sittenlehre, aufmerksam zu machen. Er hätte noch weniger gestört bleiben mögen, hätte es ihm nicht gefallen, auch dies Buch, als Leitfaden zu Vorträgen den Lehrern auf Gymnasien und Universitäten zu empfehlen.

Dieser Empfehlung müssen wir den Wunsch entgegenstellen, daß die Gymnasiarchen die Bedenklichkeiten fühlen mögen, Philosophie auf ihren Lektionsverzeichnissen überall zuzulassen; und die Hoffnung, daß akademische Lehrer die Schwierigkeiten der Wissenschaft tiefer kennen und zu erkennen geben werden, als von Vorträgen im Stil dieses Lehrbuches zu erwarten wäre.

Inniger und eben dadurch richtiger, zeigt sich das moralische Bewußtsein in Nr. 2 und 3 gleich im Anfang. Hr. TIEFTRUNK spricht trefflich von *ästhetischer Achtung*, welche in der Auffassung der Vernunft durch sich selbst hervorgehe, und welche *nicht selbst Pflicht, aber Verpflichtungsgrund sei.* Dieser Verpflichtungsgrund ist etwas anderes, als die logische Notwendigkeit der Entfernung des Widerspruchs aus unsern Begriffen. Noch näher vielleicht kommt Hr. SNELL. „Jeden Menschen," so beginnt er, „lehrt sein eignes Bewußtsein, daß er außer dem Vorstellungs- und Erkenntnisvermögen auch das Vermögen besitze, *Wohl-*

gefallen und Mißfallen zu empfinden, zu *billigen und zu mißbilligen,* zu begehren und zu verabscheuen.“ Hr. S. verzeihe hier die kleine Veränderung des Drucks, durch welchen wir gerade umgekehrt anzuzeichnen und nicht auszuzeichnen uns erlaubt haben, wie er. Denn das aktive Prinzip hat doch wohl den Vorrang vor dem passiven? Nun aber ist es die einfachste Bemerkung, daß in der Sittenlehre die Begehrungen und Verabscheuungen *unterworfen* werden den Billigungen und Mißbilligungen, welche darüber *ergehen*! Leider freilich wissen wir wohl, daß man uns diese Billigungen und Mißbilligungen wieder in ein Begehren, nämlich in das sogenannte höhere Begehrungsvermögen, hineinzwängt. Wir lesen auch bei Hrn. S.: Die Regel der *Beurteilung* ist für mich, wie für jedes andere Vernunftwesen, zugleich *Gesetz* des Wollens und Handelns. Denn wie sollte ich urteilen können, daß so zu handeln an sich gut und achtungswert sei, ohne mich dazu verbunden zu fühlen, ohne mir bewußt zu sein, daß ich so handeln *solle*? — Aber gerade dieser fragende Ton würde uns, wären wir es nicht schon gewesen, aufmerksam gemacht haben auf den Skrupel, der sich innerlich fühlbar mache, wenn man jenes, so richtig vorangestellte, Urteil, mit diesem Imperativ geradehin für identisch zu erklären unternehme. Und wie die unwissenschaftlichen Leute die obige Frage aufzunehmen pflegen, ist bekannt. Die Beurteilung geben sie zu, aber das kategorische Sollen befremdet gerade die Besten und Reinsten. Abgerechnet seltene Augenblicke sittlicher Gefahr, wissen sie nichts von einem so gewaltigen Befehl, mit dem man gegen sich selbst auftrete. Die Stimme in ihrem Innern will gar nicht, sie spricht bloß, sie sagt aus was gut und achtungswert sei, und nun wird getan was tunlich ist. Dabei pflegen die erbaulichen Betrachtungen, vom stets angeregten Eifer zum Besserwerden, wodurch der Verf. den vermeinten Widerspruch: wir sollen *vollkommen* gut sein, und können es doch nicht, zu beseitigen die Mühe nimmt, ganz wegzubleiben; wie sie denn von selbst verschwinden, sobald man die ganz heterogenen Beurteilungen, die des Guten und die des Möglichen, jede ihren Gang gehen läßt, und nur nicht erst die *Vernunft* voraussetzt, um sich alsdann mit den Fragen: wie die Vernunft *praktisch*, und wie die Vernunft *theoretisch* sein könne, ein peinliches Spiel zu bereiten. Aber die Kantische Schule liebt die Terminologie und den Nachdruck der Kraftworte. Merkwürdig ist das Gewicht, welches Hr. S., vielleicht ohne es selbst recht zu merken, dem Worte *Verachtung* gegeben hat. „Jenes rein vernünftige, unmittelbare Wohlgefallen heißt Achtung, — das Gegenteil der Achtung ist Verachtung, — diese besteht im unbedingten Mißbilligen gewisser Gesinnungen, Entschließungen, Handlungen, und in dem unmittelbaren Mißfallen an denselben?“ Welches sind hier die „gewissen“ Gesinnungen? Nach dem Zusammenhange zu schließen, alle, welche unmittelbar und schlechthin mißfallen. Also wir verachten den Lüstling, — wir verachten auch den Neider, — verachten den Betrüger, verachten den Tyrannen! Aber spricht denn der Ausdruck Verachtung die ganze Mißbilligung aus, in jedem dieser Beispiele? Merkt man nicht die spezifische Verschiedenheit der Beurteilungen, wenn wir den Lüstling wegwerfen, den Neider unwillig verstoßen, den Betrüger als den Dieb unseres Glaubens ertappen, und vom Tyrannen die geraubte Freiheit

wieder fordern? — Die Entwicklung dieser Verschiedenheiten erspart die Nothilfe, deren Hr. S., wie die andern, bedarf, sobald nur ein Schritt zur Anwendung getan werden soll. Bei der Frage, wie muß eine Maxime beschaffen sein, um zur allgemeinen Gesetzgebung zu taugen? gibt er uns statt einer Antwort drei; sie muß, allgemein gedacht 1. nicht sich selbst aufheben, 2. nicht auf mein Streben nach Glückseligkeit schädlich zurückfallen. Quod tibi non vis fieri etc., 3. nicht die Menschen vom Gesamtzweck ihres Daseins, harmonischer Ausbildung aller Kräfte, entfernen. Unter diesem Ausdruck, *harmonische* Ausbildung, liegt wieder ein unmittelbares Wohlgefallen verborgen, wovon die Regel der Tauglichkeit zur allgemeinen Gesetzgebung nichts weiß, ohne welches sie aber, wie wir hier sehen, die Sphäre ihrer Anwendung nicht finden kann. Wollte man auch noch die gegenüberstehende Mißbilligung der fehlenden oder einseitigen Ausbildung unserer Kräfte, etwa neben die vorhin bemerkten Beispiele absoluter Mißbilligung stellen, so würde man hier wieder eine neue Spezies des ursprünglichen Mißfallens antreffen, welche mit keiner von jener zusammenfällt. — Die größte Verlegenheit aber tritt ein, wenn die nach Kantischer Art geprüften Maximen auf einen ganz einzelnen Fall im Leben angewendet werden sollen. Hr. S. bemerkt, daß hierzu Einsicht in den Zusammenhang der Dinge gehöre, welche oft fehle; ferner daß eine und dieselbe Handlung sich zuweilen verschiedenen Maximen subsumieren lasse, woraus entgegengesetzte Resultate entstehen. Kein Wunder, da die Handlung eine *Komplexion von Umständen* voraussetzt, deren jedem der gegebene Fall subsumiert werden kann! Am Ende tröstet er sich damit, die Hauptsache sei nicht die Richtigkeit des Urteils, sondern der gute Wille. Schön für den Menschen; aber schlimm für den Sittenlehrer, der eben das Urteil berichtigen wollte! — Wir übergehen die Bestimmungen der Begriffe von Tugend und Gütern; hier besonders mußte das vorhin angeführte kritische Werk zugezogen werden. — In der weiteren Ausführung der Sittenlehre erwarteten wir den Verf. vor allen bei der Bestimmung des Verhältnisses zwischen den „Selbstpflichten und den Menschenpflichten", wie er sich ausdrückt. Ich soll, sagt er, den andern lieben, achten, wie mich selbst (das Einschiebsel *achten*, in einen bekannten Spruch, verrät schon die gezwungene Umdeutung); d. h. ich soll aus der Achtung gegen die Menschennatur in seiner Person ihm keine der Pflichten versagen, wozu ich aus Achtung für dieselbe Menschennatur in meiner Person gegen mich selbst verbunden bin; — das Gesetz würde auch dann noch seine verbindende Kraft haben, wenn wir der natürlichen Neigung des *teilnehmenden Wohlwollens* entbehrten. Teilnehmendes Wohlwollen? Gibt es etwa auch ein unteilnehmendes? Ein Wohlwollen, das nicht hingerissen wird von der Mitempfindung? Vielleicht; und ein solches möchte vielleicht nicht Achtung sein, aber Achtung verdienen! Oder wollen wir, nach KANTS Vorschlag, das Wohlwollen herzhaft unter die Adiaphora zählen? Man sei dann konsequent; man hüte sich, es für eine „Zierde" des Menschen gelten zu lassen, denn eine Zierde ist nichts Gleichgültiges; man setze mit ihm sein Entgegengesetztes, das Übelwollen, auch unter die gleichgültigen Dinge, man zähle Schadenfreude und Neid zu den andern Begierden, welche nur bloß nicht regieren dürfen, der Neid

bleibe im Herzen bei den übrigen Naturtrieben, während das *Gesetz durch seine verbindende Kraft*, die Entschlüsse und Handlungen leitet. Ohne Zweifel wird es an Systematikern nicht fehlen, die sich in einer solchen Dreistigkeit gefallen, nur Hr. S. ist schwerlich von dieser Zahl! Sein Werk trägt einen Charakter von Sanftheit, welche außer der Kantischen Individualität liegt, und keineswegs mit den scharfen Ecken der letztern droht. Nur in dem einzigen Punkte der Verwerfung des Eudämonismus scheint er sich seinem Meister ganz fest angeschlossen zu haben, — und hier trifft Rez. mit ihm gänzlich zusammen. Das Imponierende der Kantischen Darstellung ist mehr fühlbar in Nr. 3. Außerdem würde man von diesem Werke eine unrichtige Meinung fassen, wenn man so geradehin dasselbe als einen Kommentar der Kantischen Tugendlehre ansehen wollte. Wenigstens ist dieser Kommentar so ausführlich, daß die Stütze, an welche er gelehnt scheint, ihn wenig trägt, und er also größtenteils auf eignen Füßen ruhen muß. Das meiste der Abhandlung betrifft das, was die Kantische Tugendlehre nur nennt; Pflichten der Ehe, der häuslichen, elterlichen, herrschaftlichen Verhältnisse, Pflichten in Ansehung der Verwandtschaft, Nachbarschaft, der Gemeinheiten, des Gewerbes, der Industrie, der Aufklärung, des Verkehrs, des Umgangs, der Freundschaft usw. Es mag schwer sein, über Dinge der Art viel Neues zu sagen! Es wäre auf der anderen Seite ein Triumph für die Wissenschaft, wenn sie gerade hier aus ihren verborgenen Quellen neue sittliche Lebensprinzipien hervorgehen lassen könnte, wodurch die Gesinnungen in einem bisher unbekanntem Grade veredelt würden. In dem angezeigten Buche wird man dagegen häufig an Knigge *über den Umgang mit Menschen* erinnert; welcher auch zitiert ist, obgleich das Zitat keine völlige Schadloshaltung für das ist, was man vom Verf. hoffte. — Wäre nur der Ton populärer? Aber auch die Anzahl der Volkslehrer, welche in diesem Buche ein Mittelglied finden können zwischen dem, was sie vortragen sollen, und den wissenschaftlichen Prinzipien des Vorzutragenden, dürfte ziemlich beschränkt sein, durch die, besonders im Anfange fast schulmäßige Sprache. Doch werden allerdings solche Leser, die nur etwas philosophische Bildung haben, dieses Werk mit vielem Nutzen gebrauchen können. Übrigens wird es bei der Lektüre desselben auffallender, daß die Kantische Moral dem Leben paßt, wie ein Kleid, das hier zu eng ist und dort zu weit. Wenn z. B. der Verf. im Kantischen Geiste die martervollen Hinrichtungen als Verletzungen der dem Vernunftwesen schuldigen Achtung verurteilt; so müßte es wohl einen großen Unterschied machen, ob man den Verbrecher an ein wildes Tier zur Nahrung gleichsam wegwirft, oder aber ob sich Menschen — versteht sich ohne Hochmut, Afterrede und Verhöhnung — eine ernsthafte Angelegenheit daraus machen, ihn zu peinigen. Bei der Frage, *wen* man als Vernunftwesen achten solle, antwortet der Verf.: jeden, der sich durch die Gestalt seines Organismus als einen vermutlichen oder möglichen Menschen ankündigt, folglich auch dem Embryo, nach der Regel, nichts zu tun, auf die Gefahr, daß es unrecht sei; — bei den Tieren aber scheint diese *Gefahr* ganz vergessen, wiewohl ihnen der Verf. dasselbe zugesteht, was dem Embryo zukommt, daß sie nämlich allerdings wohl bestimmt sein könnten, einmal Vernunftwesen zu

werden. Wir bitten hierauf den Begriff der Pflicht *gegen* den Embryo zu merken; oder was ungefähr dasselbe ist, gegen das neugeborene Kind; welchem der Verf. in der Folge auch Ansprüche an seine Eltern beilegt, wiewohl es doch der bloße Naturerfolg ist, von einer Handlung, wobei der Sittenlehrer anfangs nichts in Betracht ziehen wollte als den Naturtrieb, und das unmittelbar durch ihn entstehende Verhältnis zweier Personen. Hier hüten wir uns zu verweilen bei dem Ungedanken, welchen man *Erwerbung einer Person* genannt hat, und wobei durch Wechselseitigkeit wieder gut gemacht werden soll, was einseitig so unerlaubt als ungereimt wäre. Freue sich, wenn sie kann, die Kantische und Fichtesche Theorie der Ehe, ihrer Unangreifbarkeit, weil in der Tat sich schwerlich jemand dazu hergeben wird, hier in Erörterung einzutreten.

Wundern dürfen wir uns wohl nicht, da, wo einmal Mann und Frau und Kinder beisammen sind, nun auch das Gesinde zu finden; denn es ist hergebracht, daß man an Familien ohne Gesinde, und an Gesinde ohne Familie, und an das gänzlich Heterogene der häuslichen und der Dienstverhältnisse, in den Sittenlehren nicht denke. — „Schmiedet keine Heiraten, und beratet keine Ehescheidungen, *denn* dies gibt gewöhnlich *schlechten Lohn.*" — „Wählt einen Beruf, hauptsächlich damit die Kraft beschäftigt sei und nicht auf Abwege gerate, — wäre es auch nur der Beruf, das eigene Vermögen *auf irgend eine Art* anzulegen." Wir enthalten uns der Bemerkungen über diese Ratschläge, um noch von den religiösen Äußerungen der Verf. etwas hervorzuheben. Zuerst ein Punkt über welchen Rez. vollkommen mit demselben übereinstimmt: die theologische Behauptung, das Menschengeschlecht entbehre aller *eigenen* Kraft, zur Besserung, sei nicht nur theoretisch, eine Erdichtung, sondern auch praktisch, eine Beleidigung. Es widerspreche sich, gewissen Wesen von einer moralischen Besserung vorzureden, denen man doch eine natürliche und angeborene Verdorbenheit zuschreibe. — Gewiß, es widerspricht sich! Aber was soll man nach Kantischer Lehre — möchten wir Hrn. TIEFTRUNK, als deren vertrauten Kenner, fragen, — bei den Worten: Besserung und Verschlimmerung, denken? Was ist überhaupt im Menschen das moralische Schwanken? Andere würden bereit sein mit der Antwort: Eine Reihe successiver Selbstbestimmungen durch Freiheit! Aber Hr. T. weiß viel zu gut, daß *das Sinnenleben in Ansehung des intelligibeln Bewußtseins oder der Freiheit, absolute Einheit des Phänomens* hat, und „daß die freie Kausalität *von der frühen Jugend an* ihren Charakter in ihren Erscheinungen ausdrückt" (KANTS Kritik der pr. V. S. 177); daß demnach von einer *Veränderlichkeit* der intelligibeln Selbstbestimmung, *wodurch das Transzendentale in die Zeit fiele*, gar keine Rede sein dürfe. Also entweder keine transzendentale Freiheit, oder keine Besserung, keine Belehrung, keine Erziehung, keine Bücher über Moralphilosophie, es wäre denn zur Unterhaltung. — Doch bedenke jeder dies rasche *Also*, solange er will! Mögen nur alle seltsamen Glaubensartikel aus dem Spiel bleiben. Gerade bei Hrn. T. hat man Ursache sich dagegen zu verwahren, der sogar in der Pflicht, die Verstorbenen, z. B. einen SOKRATES, CATO, ANTONIN, nicht zu verunehren, den Grund findet, ihr fortdauerndes Dasein für wahr zu halten: damit nicht demjenigen, wofür das Gesetz unvergängliche

Achtung fordert, ein Vorübergehen beigelegt werde. Aber die Achtung gebührt der *Idee*, ohne Frage nach dem was sei oder nicht sei. — Will man noch wissen, wie der Verf. über den statuarischen Kirchenglauben denkt, so ist alles gesagt in den Worten: „der Staat geht überall der Kirche, der Bürger dem Glaubensgenossen voran.“ — „Religion hat es wohl nie in der Welt mehr gegeben als jetzt, denn nie war diese im ganzen genommen so aufgeklärt als jetzt.“ „Es reformiere sich also die Kirche nur zu einem *moralischen Erbauungshause*, ihre Diener suchen nur durch Worte der Weisheit ihren Beifall, und geben selbst das Beispiel der Tugendliebe und Aufgeklärtheit, so wird ihnen die gebührende Achtung auch nicht entstehen.“ Man sieht, wie weit Hr. T. von aller *Mystik* entfernt ist. Wo möglich noch mehr abhold ist ihr der Rez.; aber gleichwohl zweifelt er sehr, ob die trockene Aufgeklärtheit irgend einer bloß moralisierenden Weisheit, das menschliche Gemüt zu befriedigen, vollends zu erbauen, im stande sei. Dem kategorischen Imperativ gebührt Gehorsam, aber nicht Staunen; er ist streng, aber nicht erhaben. Das Erhabene und Erhebende ist nicht das, was mit dem Menschen über seine Vergehungen rechtet. Eher das, was sie verzeiht, sie auslöscht, sie in seiner eigenen Größe verschwinden macht; — das, was, unfähig, beleidigt zu werden, unerschöpfliche Hilfe bereit hält für den, der sich selbst beleidigte. Nach diesem Erhabenen trachtet der Mensch, der Gebildete wie der Rohe. Es ist zu versinnlichen, strebt die Kirche, und strebt in ihrem Dienst der ganze Verein der Künste.

Fichte, Johann Gottlieb, Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, in Vorlesungen, gehalten zu Berlin, im Jahre 1804—5. — Berlin, im Verlage der Realschulbuchhandlung, 1806. VIII u. 563 S. in 8. (2 Thlr. 8 gr.)

Gedruckt in: Neue Leipziger Literatur-Zeitung. 9. Stück, den 21. Januar 1807. S. 129—136.

Was unter diesem Titel gegenwärtig als Buch vor dem lesenden Publikum liegt, war ursprünglich eine Reihe mündlicher Vorträge für einen engern Kreis, wie ihn die gebildeten Stände einer Hauptstadt darbieten konnten. Wir lassen demnach zuvörderst das *Buch*, und betrachten die Vorträge als solche; da sie uns in dieser Form gegeben werden. Wird der Redner, wie er als Person in die Mitte der schweigenden Zuhörer hineintritt, so auch mitten in ihren Gedankenkreis, seine Gedanken, ohne alle Vorbereitung, plötzlich hinstellen? Oder wird er anfangs seine Sprache ihnen leihen, daß sie sich selbst zu hören glauben, um ferner aus ihren Gedanken die seinen als die ihrigen hervorgehen zu machen? „Es darf Sie nicht befremden, wenn im Anfange nichts diejenige Klarheit hat, die es nach dem Grundgesetze aller Mitteilung erst durch das Nachfolgende erhalten kann; und ich muß Sie ersuchen, die vollkommene Klarheit erst am Schlusse zu erwarten.“ Dieser Antwort gemäß, sehen wir denn auch

weder von vorn herein, noch im Verfolg irgend eine besondere Rücksicht auf die Art der Bildung, welche die Zuhörer mitbrachten, am wenigsten irgend eine Spur von Lokalität; dagegen aber die ausgedehnteste Anwendung der Maxime: man muß, um Vernünftige zu machen, *als* zu Vernünftigen reden. Das heißt hier: man muß dem Wahrheitssinne der Zuhörer zutrauen, daß ihnen die Ansichten des Systems ohne weiteres annehmlich sein werden. Dies bestimmt den Charakter der vorliegenden Folge von Reden.

Bald anfangs tritt ein *Weltplan* hervor; nach folgender Formel: *Der Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist der, daß sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte.* Soll dies mit einer, der Gattung bewußten, und für ihre eigene freie Tat angesehenen Freiheit geschehen, so wird in demselben Bewußtsein der Gattung ein Zustand vorausgesetzt, in welchem diese Freiheit noch nicht eingetreten; — keineswegs also, daß die Verhältnisse der Gattung überhaupt nicht nach der Vernunft geordnet seien, denn sodann vermöchte die Gattung gar nicht zu bestehen, sondern daß diese Unterordnung nur nicht durch Freiheit, sondern durch die Vernunft als blinde Kraft, d. h. durch den Vernunft-Instinkt (?) durchgesetzt worden. Der Instinkt ist blind; die ihm gegenüberstehende Freiheit müßte daher sehend, d. i. eine Wissenschaft der Vernunftgesetze sein, nach denen die Gattung mit freier Kunst ihre Verhältnisse zu ordnen hätte. Aber sodann müßte zuvörderst die Gattung, um zur Vernunft-Wissenschaft, und von dieser aus zur Vernunft-Kunst kommen zu können, erst von dem blinden Antriebe des Vernunft-Instinkts sich losgemacht haben. Dieser aber, inwiefern er als blinde Kraft in der Menschheit selber waltet, kann sie nicht anders, als lieben, — weit entfernt, daß sie von ihm sich losreißen auch nur wollen sollte. Er müßte daher nicht in ihr selber, wenigstens nicht allgemein, walten, sondern ihr nur als fremder Instinkt einiger weniger Individuen, durch eine äußere Autorität und Gewalt, aufgedrungen werden, — gegen welche äußere Autorität nun sie sich setzte, und unmittelbar von dieser — mittelbar aber mit ihr zugleich von der Vernunft in der Gestalt des Instinktes, und, da diese Vernunft in anderer Gestalt noch gar nicht vorhanden ist, von der Vernunft in jeglicher Gestalt befreiete.

Diese Deduktion ergibt *fünf,* einzig und allein mögliche, und das ganze irdische Leben der menschlichen Gattung erschöpfende, *Haupt-Epochen,* 1. die des Vernunft-Instinkts; 2. diejenige, da dieser Instinkt *schwächer (?) geworden (?)* und nur noch in wenigen *Auserwählten (?)* sich aussprechend, durch diese wenigen in eine zwingende äußere Autorität für alle, verwandelt wird; 3. diejenige, da die Autorität, und mit ihr die Vernunft, abgeworfen wird; 4. die, da die Vernunft in der Gestalt der Wissenschaft allgemein in die Gattung eintritt; 5. diejenige, da zur Wissenschaft sich die Kunst gesellt, welche das Leben mit sicherer Hand nach der Wissenschaft gestaltet.

Es wird nunmehr den Zuhörern angemutet, wie auf einer vorgelegten Landkarte den eignen Standpunkt, so in der Reihe dieser Epochen, das gegenwärtige Zeitalter zu finden. Wie viele Fragen mochten hier die Mehrern wie viele Verneinungen die Selbstdenker zu unterdrücken wohl

gehabt haben, — und welche neue Befremdung bereitet sich, indem jetzt die heutige Zeit als die mittlere, dritte Epoche, — als der *Stand der vollendeten Sündhaftigkeit*, verkündigt wird. Doch dies ist der kleinere Teil der Schulden, welche der Philosoph um sein Wissen popularisieren zu können, bei den Hörern macht. Der Weltplan samt seinen Epochen ließe sich wohl noch an eine Menge bekannter Reflexionen, die seit vielen Jahren in Umlauf gesetzt waren, anknüpfen; — der Gang von einer unbewußten Reinheit, durch die Schuld zur bewußten Tugend, schwebte im allgemeinen vielleicht einem jeden vor, und die näheren Bestimmungen, von der Gattung, von einer, sich erhebenden, und wieder abgworfenen Autorität, — hätten sich einfügen lassen. Aber bereits in der zweiten Vorlesung wird die Versammlung aufgefordert, Sätze vorläufig zu *leihen*, die als „ungeheure Paradoxa" denen allerdings erscheinen mußten, welche nicht schon durch die Geschichte der Philosophie an dieselben gewöhnt waren. „Es ist der größte Irrtum, und der wahre Grund aller übrigen Irrtümer, welche mit diesem Zeitalter ihr Spiel treiben, wenn ein Individuum sich einbildet, daß es für sich selber da sein und leben, und denken und wirken könne, und wenn einer glaubt, er selbst, diese bestimmte Person, sei das Denkende zu seinem Denken, *da er doch nur ein einzelnes Gedachtes ist aus dem Einen allgemeinen, und notwendigen Denken.*" Hr. F. nun will auf eine populäre Weise einen jeden von seiner eigenen stillschweigenden Voraussetzung desselben überführen. Er versucht demnach ein unaustilgbares Prinzip des eignen Urteils fühlbar zu machen, des Inhalts: daß das persönliche Leben an die Idee gesetzt werden *solle*, — und das persönliche *Dasein* eigentlich und in der Wahrheit gar nicht *sei, da es aufgegeben werde, werden solle,* dagegen das Leben in der Idee allein *sei, indem* es allein behauptet, und durchgesetzt werden *solle*. Man vermutet wohl, und mit Recht, daß hier über das, was geschehen *soll*, über das *Setzen des Daseins an die Idee*, manches Treffliche gesagt ist, — und wir hüten uns, *dem* zu widersprechen. Ungünstig aber müßte man von dem Scharfsinne der Zuhörer urteilen, welche hier das Ineinandergreifen zweier, vollkommen heterogener, und nie genug zu trennender Gedanken, nicht wenigstens als eine Dunkelheit empfunden haben sollten. Des theoretischen Gedankens nämlich, von dem Einem und den Vielen, und des praktischen, von der Idee. Hr. F. freilich, Rez. muß es beklagen, hat sich dem Irrtum derer nicht entrissen, welche keine praktische Idee meinen festhalten zu können, wenn sie sie nicht dem Reellen ankleben und welchen das *Sollen* sich immer wieder zum *Sein* vergröbert. Da aber aus dem Sein das Sollen ebensowenig *folgt* als sich dieses an jenes *heften* läßt, so muß denn in die Fuge ein oft gebrauchter, und oft verworfener, Mörtel gestrichen werden: Alles Leben liebe notwendig sich selbst, und so müsse auch das vernunftgemäße Leben sich lieben, und als das wahre und rechte Leben sich lieben über alle andere Liebe.

Wie sehr dadurch die Ideen selbst entstellt werden, wird dem Rez. klar in der, bald folgenden, Beschreibung der *Idee:* sie sei ein selbständiger, in sich lebendiger, und die Materie belebender Gedanke; es wäre aber vergeblich, in einer Rezension darüber zum lesenden Publikum zu sprechen, welches durch eine ganze Reihe von Schriftstellern seit

geraumer Zeit an ähnliche Entstellungen ist gewöhnt worden. Rez. begnügt sich, den bestimmtesten Ausdruck, samt der ferneren Entwicklung des Verfs. hervorzuheben: Wie die Idee in ihrem Wesen, so ist die Seligkeit des Lebens in der Idee allenthalben sich gleich, und dieselbe; nämlich das unmittelbare Gefühl ursprünglicher, rein und schlechthin aus sich selbst hervorgehender, Tätigkeit. Jedoch in Absicht der Gegenstände, in welche diese ursprüngliche Tätigkeit, *innerhalb unseres* Gefühls und *Bewußtseins* ausströmt und sich darstellt, gibt es verschiedene Formen der Einen Idee, oder, wenn man will, verschiedene Ideen. Die erste Art des Ausflusses der Urtätigkeit ist die in Materie außer uns, vermittelst unserer eignen materiellen Kraft, — die *schöne Kunst.* Die zweite ist das Ausströmen der Urtätigkeit in die *gesellschaftlichen* Verhältnisse. Die dritte, — in das Nacherschaffen des gesamten Universum aus dem Gedanken; die *Wissenschaft.* Die vierte Form der Idee ist das Hinströmen aller Tätigkeit und alles Lebens, mit Bewußtsein, in dem Einen, unmittelbar empfundenen, Urquell des Lebens; die *Religion.* — So sind wir abermals in einer bekannten Sphäre; und wer jemals der Kunst, oder der Gesellschaft, oder der Wissenschaft, oder der Religion, sich mit dem unmittelbaren Gefühl ursprünglicher Tätigkeit, kräftig und fröhlich hingab, der wird — wenn selbst die Wissenschaft nichts Höheres kennt, als eben diese Tätigkeit — bloß das nicht begreifen, wozu wohl die Erwähnung jenes ungeheuern Paradoxons von der Identität aller Menschen in dem Einen allgemeinen Denken, in diesen so sehr populären Vorträgen habe dienen sollen? Doch nicht, um dadurch das Gefühl der Selbsttätigkeit auch an diejenigen zu bringen, welche dieses Selbstgefühl *nicht* in sich selbst fühlen? — Diese letztern mit sich unzufrieden zu machen, und die Last des Tadels, welche der Verf. auf sie zu häufen hat, vielmehr als eine Kraft des Selbsttadels in ihrer eignen Brust aufzuregen, dies war doch vermutlich der eigentliche Zweck dieser Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Aber ein philosophisches Dogma — welches noch überdies dem Widerspruch anderer Philosophen entgegentritt — wird zunächst eine Last für das Gedächtnis, und weiterhin ein Keim der Grübelei. Denn auch nicht einmal der spekulative Trieb kann zur *ursprünglichen* Entwicklung gereizt werden durch einen Satz, der als gerader Widerspruch gegen die bisherige Denkart auftritt.

Wir haben aus dem vor uns liegenden Buche genug mitgeteilt, damit das übrige mit ziemlicher Sicherheit vermutet werden könne. Nachdem die Grundmaxime des Zeitalters festgestellt war, diese nämlich: *zu verwerfen, was es nicht begreife, und nichts zu begreifen, als was sich auf persönliches Dasein und Wohlsein beziehe:* mußte, nach den angegebenen Formen der Idee, der Geist der Zeit in Rücksicht auf den künstlerischen, gesellschaftlichen, wissenschaftlichen, religiösen Zustand beschrieben werden. Man wird von selbst erwarten, daß dabei die Gelegenheit, aus dem eignen Systeme zu *erzählen,* mehrfach benutzt worden sei; welches Erzählen nur dadurch ein wenig verdorben wird, daß mitunter den Hörern auch ein, wie es dem Rez. sich darstellt, sprungweise fortgehendes Räsonieren aus hingestellten Voraussetzungen, angemutet wird. Wie der systematische Geist des wahrhaft großen Denkers es ertragen mochte, solche Unformen

und Unwissenschaftlichkeiten hinzustellen: soll, muß Rez. etwa auch dies aus seiner unvorteilhaften Meinung vom Zeitalter sich erklären? Wir unseres Orts, verbieten uns gänzlich, unsere Leser durch fernere Relationen aus dem Buche zu unterhalten; kurz zusammengedrängt, würde das Ausgehobene nur noch mehr als *sonderbare Meinung* erscheinen. Leser aber dem Buche zu wünschen, haben wir ohne Zweifel nicht nötig; die Kraft der Rede wird ihm dieselbe festhalten, sowie der Ruhm des Verf. sie herbeiziehen. Sollte jemand erwarten, die starke Unzufriedenheit mit der Gegenwart möchte einer langen Lektüre von 563 Seiten am Ende zu lästig werden: so können wir hinzusetzen, daß die Mannigfaltigkeit der Gegenstände auch hinreichende Abwechslung des Tons herbeigeführt; ja die Schilderung des politischen und religiösen Zustandes ist so sehr gemildert worden, daß der Verdruß über die wissenschaftlichen Angelegenheiten nur zu sehr allein bleibt.

Ein Verdruß über das lesende Publikum äußert sich auf eine höchst auffallende Weise in der Vorrede zu dieser, sowie zu zweien andern, fast gleichzeitigen Schriften desselben Verfassers. Wollte der Verf. durch diese Vorreden, dreifach wiederholt das Publikum auffordern, die Werke, worin er sich über alle Zeit zu erheben versichert, selbst als Phänomen der Zeit zu betrachten? Sie wären es ohnehin gewesen; und eine Zeitschrift, wie die gegenwärtige, hat den Beruf, aufmerksam zu machen auf ein so merkwürdiges Ereignis in der wissenschaftlichen Welt, wie diese Spaltung zwischen dem philosophierenden Deutschland, und dem Manne, den es vielleicht als seinen größten Denker anerkennen sollte.

Man wird sich wohl nicht verhehlen wollen, welche Mahnung darin liegt, zurückzublicken auf die Zeit, da dieser Mann zuerst auftrat, auf die Art des Beifalls, womit man ihn empfing, — auf das *nachlässige Lesen* seiner Werke, an denen man sich bald anfing durch grundlosen Tadel zu rächen für die unüberwundenen Schwierigkeiten, wodurch sie imponierten, — auf alles das, wodurch man ihn reizte, sich mit Härte und Bitterkeit zu äußern, und es ihm nach Möglichkeit verleidete, die staunenswerte, spekulative Gewalt seines Geistes so rein innerlich zu beschäftigen, wie es nötig war, wenn vollendete Produkte dadurch gewonnen werden sollten.

Nur zu leicht werden manche über dergleichen Erinnerungen hinwegzukommen suchen, indem sie dem Verf. selbst die Schuld zuschreiben, der es nicht vermied, durch starke Mittel die Zweifel zu erdrücken, welche ihm selbst willkommen sein konnten, solange seine Werke nicht die letzte Vollendung erhalten hatten. Immerhin mag es die Sprache der Nemesis sein, die in seinem Bekenntnis redet: er sei an dem größern Publikum also irre geworden, daß er nicht mehr wisse, wie man zu demselben sprechen solle. — Bleibe nun jeder seinen Betrachtungen überlassen über das, in der Tat auf *beiden* Seiten schwierige Verhältnis zwischen dem Publikum und einem Denker, der eine große Gedankenreform ankündigt; und über die Nachsicht, zu welcher man wohl auch von beiden Seiten sich bewogen finden könnte.

Wie die Sache liegt: wird das Publikum bedauern, daß einer seiner ersten Schriftsteller ihm nur das hat mitteilen wollen, was ohnehin zu einem andern Behuf ausgearbeitet einmal vorhanden war; ohne auch nur

die leichtern Veränderungen damit vorzunehmen, welche der schriftliche Stil erfordert, um sich von den Dehnungen und Einschiebseln des freieren mündlichen Vortrages gehörig loszumachen. Rez. aber bedauert, daß FICHTE, derselbe, dem wir das Streben nach höhern, wissenschaftlichen Formen eigentlich und einzig zu verdanken haben, mit einer Mischung aus populären Akkommodationen und hingeworfenen Behauptungen sich eben in dem Augenblick begnügte, wo er seine Lehre, deren Materialien und Wendungen gleich bunt erscheinen müssen, ganz laut als Schwärmerei anzuklagen unternahm. Ihm kam es doch wohl zu, sich eben jetzt in seiner wahren Größe zu zeigen, und durch ein Werk der reinen und strengen Spekulation — gleichviel ob von großem oder geringem Umfange, — den Ulysses-Bogen hinzulegen. Alsdann würde der Gedanke, den jetzt seine Worte veranlassen können, als habe er entlehnt, um zu verbessern, wohl fern genug geblieben seien. Zwar, auch so haben wir Mühe, zu glauben, daß dieser Gedanke irgend einem Kenner der früheren Fichteschen Werke im Ernst eingefallen sei. Nicht nur ist es leicht genug, das Wissen, welches schlechthin ist, samt der Welt, *die nur im Wissen ist,* (S. 281) auf das Ich zurückzuführen; nicht nur erinnert das *Normal-Volk* mit seinen Kolonien, deutlich genug an die wohlbekannte *Aufforderung* zur Vernünftigkeit, für welche schon im Naturrecht (S. 32) ein *Geist* war herbeigerufen worden: sondern auch die einzige große Untreue, welche FICHTE am Idealismus begeht, indem er alle Individuen auf eine Linie stellt, und sie sämtlich in das Eine absolute Wissen einschließt, — ist so wenig etwas Neues, daß ihr Grund sowohl als ihr Ort im System, für den Leser der Bestimmung des Menschen, nicht der mindesten Erläuterung weiter bedürfen. *Der Glaube ist es, welchem sich hier die Spekulation ganz besonnen geopfert hat.* —

Es schweben mir vor Erscheinungen im Raume — so lesen wir (S. 205 der Best. d. M.) — auf welche ich den Begriff meiner selbst übertrage; ich denke sie mir als Wesen meinesgleichen. Eine durchgeführte Spekulation hat mich ja belehrt, oder wird mich belehren, daß diese vermeinten Vernunftwesen außer mir nichts sind, als Produkte meines eignen Vorstellens, daß ich nun einmal, nach aufzuweisenden Gesetzen meines Denkens, genötigt bin, den Begriff meiner selbst außer mir selbst darzustellen, und daß, nach denselben Gesetzen, dieser Begriff nur auf gewisse bestimmte Anschauungen übertragen werden kann. Aber die Stimme des Gewissens ruft mir zu: was diese Wesen auch an und für sich seien, du sollst sie behandeln als für sich bestehende, — von dir ganz und gar unabhängige Wesen." Es gebührt sich, *fest* zu glauben, was man einmal glauben will: es gebührt sich, diesen Glauben wohnbar zu machen, sich darin häuslich einzurichten. Kein Wunder also, daß die Spekulation, welche sich für jetzt zum Schweigen bewogen findet, bald sogar hilfreich herzutritt, und sich auf Fragen einläßt, die wahrlich nicht ihr, sondern nur dem Glauben einfallen konnten. „Wie haben freie Geister Kunde von freien Geistern? — nachdem wir wissen, daß freie Geister das einige Reelle sind, und an eine selbständige Sinnenwelt, durch welche sie aufeinander einwirkten, gar nicht mehr zu denken ist." Hier haben wir den *halben* Idealismus, der die Natur aufhebt, die Menschen aber

stehen läßt, — und wer die vorhergegangenen Spekulationen für richtig hält, der wundere sich an dieser Stelle nicht über Mangel an Scharfsinn, sondern staune mehr über die Großmut des Scharfsinns gegen das Pflichtgefühl, welche allein eine solche Denkart erzeugen durfte. Die gemeinschaftliche geistige Quelle, durch welche die endlichen Vernunftwesen nun voneinander wissen, durch welche es für sie eine gemeinschaftliche Sinnenwelt gibt, hat mit der *res extensa et cogitans* des Spinoza, systematisch betrachtet, nicht das mindeste gemein; die wahre Wurzel des Systems ist und bleibt *Idealismus*, und dadurch unterscheidet er sich sehr scharf von jenem, aus dem Idealismus verbesserten *Spinozismus*, der sich die Natur nicht will nehmen lassen, und der neben dem Menschen auch noch die Tiere beibehalten möchte. — Ehe nun jemand über diese Sache weiter redet, wolle er zurückkehren zu den älteren Fichteschen Werken und sich nicht verdrießen lassen, den ganzen Abschnitt vom Glauben, in der „Bestimmung des Menschen" bedächtig zu lesen, auch in der „Sittenlehre" einige Parallelstellen aufzusuchen, welche wenigstens historisch wichtig sein können. Rez. aber, *der des** nicht bedarf, weil ihm die Fichtesche Spekulation, so wenig wie der Spinozismus, oder ein Gemisch aus beiden, von vornherein gelten kann; hat desto unbefangener zu vergleichen und entgegenzusetzen, von dem bloß formalen Interesse an dem systematischen Zusammenhange sich getrieben gefühlt; und eben diesem Interesse mag es eingeräumt werden, hier noch den Wunsch zu äußern, daß der Eifer für das Studium der streng wissenschaftlichen Fichteschen Schriften wieder erwachen möge, nicht der Lehren wegen, aber um der Form willen, sofern dieselbe ein wahrhaft spekulatives Streben nach festen und willkürlosen Fortschreitungen im Denken deutlicher verrät und stärker aufreizt, als man dies von den Werken irgend eines andern Philosophen älterer und neuerer Zeit möchte rühmen dürfen.

---

1. **Guts Muths, J. C. F.**, Kurzer Abriß der deutschen Gymnastik, ein Leitfaden für Lehrer und Schüler. (Auch unter dem Titel: Katechismus der Turnkunst.) — Frankfurt a. M., bei Wilmans, 1818. (Preis: 12 Gr.)
2. **Kayßler, A. B.**, Professor der Philosophie usw., Würdigung der Turnkunst nach der Idee. — Breslau, bei Joseph Max, 1818.
3. **Steffens, Henrich**, Turnziel. Ebendaselbst. (Preis: 16 Gr.)
4. **Passow**, Dr. **Franz**, Turnziel. Turnfreunden und Turnfeinden. — Ebendaselbst. (Preis: 22 Gr.)
5. **Passow, Franz**, Prof. an der Königl. Universität, Zur Rechtfertigung meines Turnlebens und meines Turnziels. — Ebendaselbst.

Gedruckt in: Hermes oder kritisches Jahrbuch der Literatur. Zweites Stück für das Jahr 1819.

Das Turnwesen, an sich gut und heilsam, würde ein ebenso klarer Gegenstand sein, wenn es nicht durch zufällige Beimischungen entstellt

---

* Original: „*des der*"

wäre. Es entspricht, seiner Natur nach, zweien Forderungen zugleich, die längst aufgestellt waren, ehe den Mann, der ihm seinen jetzigen Namen gab, die Zeitumstände so sehr begünstigten, daß er es im großen zur Ausführung bringen konnte. Die beiden Forderungen sind: erstlich, eine durchgehends zweckmäßige und zulängliche Übung des Leibes; und zweitens, Anordnung einer solchen Lebensart für die Jugend, wobei sie nach eigenem, und zwar nach eigenem richtigen Sinne, eine in ihren Augen ernste Wirksamkeit betreiben könne. Die erste Forderung ist sehr bekannt; insbesondere hat der verdienstvolle Verf. von Nr. 1 sich schon vor einem Vierteljahrhunderte bemüht, ihr zu genügen. Die zweite läßt sich, samt ihren Gründen, in einem Buche nachweisen, das über ein Jahrzehnt alt ist; und vielleicht war sie damals schon nicht neu. In beiden Forderungen liegt aber nicht die mindeste politische Beziehung; noch weniger ist's der Sache angemessen, daß Männer sich darum entzweien, weil die Jugend eine, in ihren Augen ernsthafte Wirksamkeit betreiben soll; vielmehr ist jugendlicher Eifer für Männer oft ein Gegenstand des stillen Lächelns; und es kann kaum anders sein, wenn wirklich der Standpunkt der Männer hoch genug und ihre Umsicht weit genug ist, um gegen den engen Gesichtskreis der Jugend das rechte Verhältnis zu behaupten. Nun sind zwar die Verf. von Nr. 2, 3, 4 und 5 sämtlich Männer, die nach ihrer eigenen Meinung, auf dem höchsten Standpunkt der Wissenschaft stehen. Allein sie müssen sich gefallen lassen, daß ihnen dies von andern bestritten, ja gänzlich abgeleugnet wird. Die sogenannte philosophische Begründung, welche hier dem Turnwesen untergelegt wird, hat daher wenig zu bedeuten; um desto weniger, da das Wesentliche des Gegenstandes sich aus dem Werke des Hrn. GUTS MUTHS deutlich erkennen läßt.

In Nr. 1 ist in gehaltreicher Kürze dasjenige beisammen, was „bei der Ausführung der Turnübungen, mitten im muntern Gewühle der Jugend,“ als Anleitung und Erinnerung nötig sein kann. Voran gehen drei kurze Hauptstücke, von dem Bildungswesen des Menschen, vom Wesen der Turnkunst und die zehn Gebote der Leibeszucht. Zum Schlusse noch eins: über die Turnerschaft und ihre Gesetze. Mit Recht steht im Vordergrunde die Bemerkung, daß die *ungeordneten Leibesübungen, welche das tägliche Leben herbeiführt, kein Gleichmaß der Stärke und Gewandtheit in den verschiedenen Gliedern hervorbringen;* daher die Gymnastik kunstmäßig betrieben werden müsse. Hauptzweck sei: Erhaltung des Gleichgewichts zwischen Geist und Leib.* Aus den zehn Geboten der Leibeszucht schreiben wir mit Vergnügen folgendes ab: „Du sollst Gott fürchten und lieben, der dir deinen Leib als Diener mitgegeben, — darum sollst du, neben rechtschaffener Übung und Bildung des Geistes, deines Leibes nicht vergessen, — in dem körperlichen Schwachen wohnt wohl das Wort, der Trost, die Aufmunterung; aber nicht die leibliche Tatkraft, nicht das Mitgehen, nicht Hilfe gegen Not. — Streng sollst du meiden, was den Leib schwächt, abmattet, und dir den männlichen Sinn entzieht;

---

* Dies schließt die Rücksicht auf besondere Konstitutionen, und auf vorzügliche geistige Entwicklungen nicht aus; was wir hier im voraus gegen Hrn. STEFFENS, und gegen eine Folgerung aus *seinem Systeme*, bemerken.

dagegen sollst du ihn halten in gehöriger Zucht, damit du lange lebest in Gesundheit und Ehren. Ein gutes Schwert in die Glut gesteckt, wird wie Blei; ein starker Leib in die Weichlichkeit, wie Brei. — Du sollst aber dein Mut- nnd Kraftgefühl unter der Zucht deines Geistes in Demut halten. Du sollst nicht den fremden Zweck im Auge haben, dich zur Schau zu stellen und zu gaukeln, auf daß nicht jemand komme und dir Geld biete, wie den Gauklern, und damit das Übungswesen nicht in Unehre verfalle. Was du zur Schau tust, geschehe höchstens nur für deinen Nebenmann zur Belehrung und Ermunterung. Mutwillig aber mit seiner Leibeskraft jemanden zu nahe treten, heißt Gefallen haben an der unvernünftigen Stärke des Rosses. Sondern du sollst Schild sein und Schirm, Arm und Waffe den Deinigen, dem Schwachen, dem verunglückenden Bruder, dem Wohnsitze und Vaterlande, ja selbst dem wehrlosen Feinde. Du sollst die edle Sinneskraft schärfen. Du sollst Maß halten in der Arbeit des Leibes. Du sollst nicht vergessen, daß der Geist der eigentliche Mensch ist, daß seine Entwicklung über der leiblichen steht. Darum sollst du *der geistigen Ausbildung nicht die Zeit stehlen fün die leibliche;* sondern in dieser tun, was recht ist, und die Zeit weislich gebrauchen und einteilen; auch kein Geschäft darob versäumen.“ — Nun noch Proben aus dem fünften Hauptstücke; — „die Turner eines Platzes bilden eine Gesellschaft. Etwas muß sie vereinen, ein Band muß da sein, das sie umschlingt; und Ordnung, die sie erhält. Der Zweck des Turnens ist das einzige Band; das angenommene Gesetz schafft die Ordnung. So ernst indes auch das Turnwesen zu nehmen ist, so soll es doch mit Lust und Freude von statten gehen.“ Unter den allgemeinen Gesetzen ist das erste: Jeder soll tun für die Ehre der Turnerschaft, was er *in Sittlichkeit* nur immer vermag, damit nicht ein eigener Flecken des Einzelnen an unschuldiger Turnsache und der Gesellschaft abschmutze. Das zweite: der Turnplatz werde kein Zankplatz. Hierauf folgt eine Menge anderer Vorschriften, die darin zusammenlaufen, daß dem Turnlehrer ruhig und anständig solle gehorcht werden. Endlich noch besondere Gesetze für die einzelnen Klassen der Turn-Übungen.

Wenn das Turnwesen sich so darstellt, wie hier: so begreifen wir nicht, wie es Feinde haben könne. Im Gegenteil: alle diejenigen, welche pädagogische Einsicht besitzen, müssen ihm als Freunde zufallen. Sie müssen auf den ersten Blick begreifen, daß keine Art von Tätigkeit so allgemein aus dem eigenen Sinne der Jugend hervorgehen kann, als die Übung des Leibes; daß eben in diesem Punkte die Zöglinge nur darauf warten, der Rat und der Verstand der Erwachsenen solle ihnen helfen, das zweckmäßig und ordentlich einzurichten, was sie ohnehin vorzunehmen wünschten. Hier ist die natürlichste Berührungsstelle zwischen dem Manne und dem Knaben, ja zwischen dem Manne und dem Jünglinge. Aber noch mehr! Hier ist der natürliche Anfangspunkt aller Bildung zur wahren Geselligkeit. Denn Gesellschaft erfordert einen *ernsten, selbstgewollten* Zweck; einen *solchen* Zweck, den der Einzelne nicht für sich allein, sondern nur in Verbindung mit vielen fassen kann oder mag. Und welchen gemeinsamen Zweck kann denn die Jugend sich setzen? Soll sie um einen Herd, um einen Altar, um eine Kriegsfahne, — oder gar um ein Buch sich

versammeln? Nahrung reicht man ihr, Religion lehrt man sie, den Streit verbietet man ihr, und Bücher sind zu fremd und zu gelehrt; das alles paßt nicht, um den eigentlichen Geist aktiver Gesellung in der Jugend hervorzulocken. Aber zu Leibesübungen sammelt sie sich von selbst und gern; hier fühlt jeder den allgemeinen Zug, den Schwung der ganzen Menge. Oder meint man vielleicht, Leibesübung sei kein Gesellschaftszweck; man könne ja auch für sich allein dergleichen treiben; es komme ja doch einem jeden nur auf die Übung *seiner eigenen* Gliedmaßen an? Das wäre gerade so klug geredet, als ob jemand die Kirchen für unnütz erklärte, weil ja doch im Grunde jeder einzelne darin *seine* Erbauung suche, *seine* Andacht verrichte, welches sich ebensogut zu Hause tun lasse! — Nein, gerade umgekehrt! Je größer die Gemeinde, je voller die Kirche, desto inniger, desto erhebender die Ahnung dessen, der allen wohltut und allen gebietet; — und ebenso, je zahlreicher die Gesellschaft der Knaben und Jünglinge, desto ernster zugleich und munterer die Anstrengung, daß die Übungen ganz gelingen mögen, ohne Störung durch irgend einen; und desto lebendiger und heißer der Wetteifer der Geschicklichkeiten, der hier wie überall die Würze des Spiels ausmacht. Oftmals, im Streite über die größeren Vorzüge des häuslichen oder des öffentlichen Unterrichts, hat man eben darum den letztern gepriesen, weil er ein frühes geselliges Band unter den Mitschülern knüpfe; aber offenbar sind die Genossen einer Gymnasial-Klasse weit loser verbunden, als die Turner eines Platzes, weil jene meist passiv, und nur wenig znsammenwirkend nebeneinander lernen; diese weit mehr aufgeregt, einander nachahmend oder helfend, sich versuchen und üben. Wenn endlich über den Vorschriften des Hrn. Guts Muths gehörig gehalten wird, so läßt sich nicht absehen, welcher Anlaß zu jenem Dünkel, jener Anmaßung vorhanden wäre, den man wohl sehr mit Unrecht dem Turnen zur Last gelegt hat, anstatt ganz andere Ursachen in dem Zeitgeiste, und besonders in den unbehutsamen Begünstigungen, in dem allzulaut geäußerten Beifalle reifer Männer bei jugendlichen Festen u. dergl. zu suchen und zu finden. Das ist sehr klar: soll das Kraftgefühl der Jugend, welches allerdings mit ihrer Leibesübung wächst, in gehörigen Schranken bleiben, *so muß notwendig das männliche Alter sich selbst an Würde und an sichtbarer Überlegenheit soviel zusetzen, daß das Verhältnis zum mindesten bleibe wie zuvor.* Und da unser Zeitalter sich zu freieren Verfassungen hinneigt: so kann die unleugbare Gefahr eines solchen Übergangs nicht anders vermieden werden, als indem zugleich aller jugendlicher Übermut zurückgewiesen und den Ratschlägen des reifen Alters ihr ganzes, ihnen gebührendes, Gewicht beigelegt wird. Aber diesem allen steht das Turnen auch nicht im geringsten im Wege; — sobald es nach den obigen Vorschriften betrieben wird. Erkennt der Leib den Vorrang des Geistes, so bleiben auch die Leibesübungen an der untergeordneten Stelle, wo sie den Kräften des Geistes nicht zur mindesten Eifersucht Grund geben können.

Was sagen nun zu dem allen die Verf. von 2, 3, 4, 5? Aus 2 und 3 erfährt man, daß die Hrn. Professoren Kayssler und Steffens, Kollegen an der Universität zu Breslau, in Streit geraten sind, der jedoch noch im freundschaftlichen Tone geführt wird; aus 4 und 5 geht hervor, daß Hr. Prof.

Passow und Hr. Prorektor Menzel, an demselben Orte gegeneinander mit der heftigsten Erbitterung kämpfen; ja aus dem Umschlage von Nr. 5 sieht man, daß dort noch mehrere Federn wegen derselben Sache zu Felde gezogen sind. Unter solchen Umständen können die Gegner des Turnwesens gar leicht ohne ihr Verdienst den Sieg davon tragen; denn wer Frieden wünscht, wird den Keim der Unruhen zertreten. — Da wir keinen Beruf finden, uns in fremden Streit zu mischen, so werden wir über 4 und 5 gar nichts sagen, sondern uns mit der bloßen Anzeige begnügen; und über 2 und 3 uns so kurz fassen, als der Gegenstand, und seine öffentliche Wichtigkeit, es gestattet.

Alle Philosophie, am unrechten Orte angebracht, läuft Gefahr ins Lächerliche zu fallen. Wenn jene des Hrn. Prof. Kayssler (im wesentlichen die Schellingsche) an sich richtig wäre, so gehörte sie doch nicht hierher; denn die Nützlichkeit des Turnens leuchtet auf dem Standpunkte des allgemeinen Verstandes vollkommen ein, und zwar aus den eigenen Gründen des Verfs.; und wenn wirklich hier eine Veranlassung wäre, bis zur Ideenlehre aufzusteigen (freilich könnte man ebensogut, ja noch eher, ein Mühlrad nach einer Idee würdigen), so paßte doch dies nicht für eine Einladungsschrift zu einer Schulprüfung wie die gegenwärtige es sein soll; — wo nicht etwa das Publikum zu Breslau in einem bisher unerhörten Grade sich mit Philosophie beschäftigt. Sollte aber trotz allem diesen die ernste Wissenschaft und die muntere Turnkunst miteinander in Berührung kommen: so müßte die erstere der andern an Mut und Munterkeit zum mindesten gleich stehen; nicht aber in so melancholischem Tone reden, wie diese hier! Man höre nur folgende Expektoration: „Der Verfasser ist durch langes Nachdenken zu der Einsicht gelangt, daß vor allen Dingen diejenigen, welche einen bessern Zustand aufrichtig wünschen, und durch die Beschaffenheit unserer Zeit ihn zu hoffen sich berechtigt glauben, ihn selbst zu erleben oder irgend einen Vorteil aus der Umgestaltung zu gewinnen verzichten müssen.“ (Rez. hat eine *sehr viel schlechtere* Meinung als der Verf. von der Beschaffenheit unserer Zeit; und ist völlig überzeugt, daß heute, wie immer, das Böse mit dem Guten, der Irrtum mit der Wahrheit zugleich im Wachsen begriffen ist; aber dennoch sieht er nicht, was ihn hindern könnte, sich an dem geringen Übergewichte des guten, was wirklich vorhanden zu sein scheint, zu erfreuen, und auch so viele Fortschritte, als er irgend für möglich hält, gern erleben zu wollen. Die Ermahnung des Verfs. verrät bloß, daß er *selbst* mit überspannten Hoffnungen gekämpft hatte, weil sein Denken und Beobachten *nicht ruhig genug war*, und er sich verleiten ließ, zu *glauben* was er hoffte.) „Sodann wandte sich, da Erziehung und Bildung sein Beruf ist, sein Blick auf die Jugend, auf die niedern und höhern Bildungsanstalten derselben, und ruhte endlich auf den Hochschulen, von welchen die Pfleger der sittlichen Menschheit zunächst ausgehen, und *insbesondere erwartete er von der deutschen Philosophie die Richtung der wissenschaftlich Gebildeten auf das Göttliche in allen Lebensverhältnissen. Allein er fand dort wie überall keinen Anfang; die Philosophie aber mußte er endlich als einen Geist erkennen, der seinen Leib nicht finden kann, und ohne ihn in Sehnsucht sich verzehrt;* und so überzeugte er sich

endlich," (in der Tat sehr spät von einer so leichten Sache!) „daß mit *bloßem* Denken und Meinen, mit Reden und Beraten so wesentliche Dinge nicht gemacht werden, sondern daß der gründliche Anfang zur wahren und fortwachsenden Verbesserung unseres Zustandes *nur*" (sage *nur!* ein Sprung von einem Extrem aufs andere!) „von kräftigen Lebenstaten zu erwarten sei, wie sich die Geschichte der Menschheit ja auch sonst in *Zeiten*, die zu *einer größern Umgestaltung reif* waren, erwiesen hat. Und diese kräftigen Lebenstaten — welche sind sie? Für eine derselben wird nunmehr — sehr ernsthaft — das *Turnen* erklärt; und damit man ja nichts mißverstehe, noch obendrein hinzugesetzt, der Verf. habe *eben nur den wahren Anfang und den ersten festen Grund einer wirklich bessern und bleibenden Gestaltung des Lebens gesucht, und ihn in der Turnkunst gefunden!!!*

Und jetzt, o ihr guten Turner, wenn euch eure Kunst, wenn eure Turnplätze euch lieb sind, — betet recht inbrünstig folgendes bekannte Gebet: Schütze uns, o Herr! vor unsern Freunden, denn vor unsern Feinden brauchen wir uns nicht zu fürchten.

Daß die Sehnsucht eines redlich forschenden Denkers durch den Schellingschen Irrtum nicht gestillt wurde, ist natürlich; daß er nun mit dieser Sehnsucht sich nicht zu lassen weiß, daß er Seufzer ausstößt dergleichen man von wahrer Wissenschaft niemals hören wird, läßt sich auch begreifen. Aber Rez. hat wirklich Mühe, sich in den Grad von Gedankenverwirrung hinein zu versetzen, der nötig ist, um alle die heterogenen Dinge, die hier durcheinander gemengt, und ineinander gezerrt sind, sich nach Art des Verfs. vorzustellen. In der Tat, einem wachenden Menschen tut es wehe, sich künstlich in den Zustand des Traums zu versetzen; und hier wird gleichwohl nichts weniger als das erfordert. Doch wir wollen die Mühe nicht scheuen! Also — die Grundfarbe unseres Traums ist: Erwartung einer *größeren Umgestaltung.* Gesetzt, diese ereigne sich, und unsere Zeit sei dazu reif: was wird zum Vorschein kommen? Etwa eine bessere Verfassung? Verantwortliche Minister? Beschränkung des stehenden Heeres? Nein! sondern *Richtung auf das Göttliche.* Wessen? Etwa des Volkes im ganzen genommen, dessen Zustand sich umgestaltet hat? Nein! sondern der *wissenschaftlich Gebildeten.* Diese also sollen im Strome schwimmen, statt ihn zu leiten? Ja! denn die deutsche (sage: *Schellingsche) Philosophie ist ein Geist, der seinen Leib nicht finden kann.* Und was folgt daraus? Etwa, daß die deutsche Philosophie von vorn anfangen muß, um sich auf ihre ersten Probleme, und auf die Mittel, sie zu lösen, besser zu besinnen, wie bisher? Nein! Hr. Professor KAYSSLER weiß, ohne Zweifel, daß die deutsche Philosophie schon das Mögliche versucht hat (wir wissen das gerade Gegenteil). Die Denker können so *wesentliche Dinge* (Richtung der wissenschaftlich Gebildeten auf das Göttliche!) *nicht machen*, sondern die *Verbesserung unseres Zustandes* (hier wenigstens wird doch wohl der innere und äußere Zustand der Gesellschaft gemeint sein?) *muß durch kräftige Lebenstaten begonnen werden.* Also das Philosophieren, was man sonst für eine der kräftigsten Taten des innern, wahren Lebens hielt, ist keine solche? Was sollen die geforderten Taten denn eigentlich tun? Und welches ist das Werk, das sie,

nicht etwa vorbereiten, sondern unmittelbar vollbringen, um dessentwillen sie *Taten*, *kräftige* Taten, *kräftige* Lebens-Taten genannt werden? Wollt ihr es sehen? Schaut auf die Turnplätze; schaut, wie man springt, ringt, schwingt, schwimmt, klettert usw. Zwar, die Turner selbst wissen nichts von den Taten, die sie tun, sie glauben bloß sich zu erholen von geistiger Arbeit, und sich zu üben auf künftige Dienste, welche der Leib dem Geiste, als Gehilfe zu *dessen* Taten, schuldig sein wird. Die Turner hoffen auf die Schätze der Wissenschaft, welche in dem Besitze der Männer seien, und welche man ihnen in reiferen Jahren darbieten werde, damit sie lernen, zu *was für Zwecken* denn eigentlich die Körperkraft geübt sei, *indem diese Kraft nur äußere Erscheinungen hervorbringen kann, die keinen Wert in sich selbst haben.* Hoffet nur nicht, ihr Turner! Die oberste Wissenschaft, welche alle Zwecke wägt und ordnet, und in der zugleich selbst die vollkommenste Turnkunst, nämlich die Gymnastik des Geistes enthalten ist, — sie hat, laut Hrn. Prof. KAYSSLERS Versicherung, in sehnsüchtigen Seufzern ihr Leben verhaucht! — Aber hütet euch, wir raten es euch ernstlich, vor den Lobpreisungen, mit denen man eure jugendliche Übungen jetzo in die Wolken erhebt. Ihr wißt, daß euer Gerät auf dem Turnplatze stark und fest, und ja nicht übermäßig hoch, sondern in allen Teilen wohl abgemessen sein, daß auch in euren Übungen Ordnung, und in den Bewegungen eurer Gliedmaßen Zusammenhang und eine richtige Folge sein muß, wenn alles wohl gelingen soll. Nun ist aber in den Lobeserhebungen, durch welche man eure Köpfe schwindlig macht, an einer sehr wesentlichen Stelle, die gerade recht fest und wohlgefugt sein mußte, Maß und Zusammenhang vermißt worden. Also gleichen diese Lobeserhebungen einem Kletterbaume, der viel zu hoch, und unten beschädigt ist; wenn nun eure Turnkunst dahinauf steigt, so stürzt sie unfehlbar herunter und bricht den Hals. —

Wer eine ausführliche Rezension der Kayßlerschen Schrift verlangt, dem bietet sich auf den ersten Bogen von Nr. 3 eine solche dar; und zwar eine strenge, scharf tadelnde, dennoch aber in die Form eines freundschaftlichen Briefes — nicht eingekleidete, sondern hineingezwungene; so daß diese Form dem Leser weh tut, dem sie nicht anders als unnatürlich bei solchem Inhalte vorkommen kann. Was Hr. Prof. KAYSSLER, als *Freund*, als Kollege, dabei empfinden mußte, — das hat zwar der entferntstehende Leser nicht zu entscheiden; aber die *Frage* danach kann er nicht los werden; daher wir unsererseits, unbekannt mit den Personen, und um sie unbekümmert, das Buch für ein in der Form verunglücktes literarisches Produkt halten; so wie wir es dafür auch dann halten würden, wenn der Name KAYSSLER bloß erdichtet wäre. Die Philosophie des Hrn. Prof. STEFFENS ist hier ebenso unnütz, als die des Hrn. KAYSSLER; selbst das Schauspiel, was dargestellt wird, nämlich: *das Schellingsche Reich in Unfrieden mit sich selbst*, kann hier nicht einmal die Gegner des genannten Reichs interessieren; denn es ist jetzt vom Turnwesen die Rede und nicht von den Krämpfen einer auf dem Kopfe stehenden Philosophie. Am Schlusse wird indessen Rez. über diesen Punkt noch etwas beifügen.

Vom Turnwesen vernimmt man hier allerdings einiges, das Bedenken erregen kann. „Schon in den traurigen Tagen des allgemeinen Drucks,

als wenige Freunde in gefährlicher Verbindung lebten, nahm ich unter diesen eine Richtung wahr, die mir Sorge machte. Sie trat im Kriege entschiedener hervor. *Ich habe sie,* wo sie erschien, *vom ersten Anfang an bekämpft,* immer *bestimmter* und *stärker*, je mächtiger sie ward. Den Frühling 1817 bracht' ich in Berlin zu. Ich erfuhr dort, wie sehr eine falsche Ansicht herrschend zu werden drohte — ich sah es wohl ein, wieviel ich wagte, wenn ich, eben *nach der Art, wie ich bis hierher erschienen war*, diese Ansicht bekämpfen *wollte.*" (Wie hängt das zusammen? Nachdem einer *schon* gekämpft *hat*, nennt er es noch gewagt, kämpfen zu *wollen*, und das wegen der Art, wie er bisher seinen *vertrauten*, sogar in gefährlicher Verbindung mit ihm ausdauernden Freunden, *erschien*?) „Als ich Berlin verließ, war dieser Kampf beschlossen. Die Unternehmungen der Turnfreunde machten nur einen Teil der zu bekämpfenden Massen (!) aus. — Die Sache ist von großer Bedeutung, es gilt einen *gefährlichen Irrtum, der die Redlichsten umstrickt hat.*" (Hört! hört!) „Ich gesteh' es, daß, obgleich ich von der *Schädlichkeit der Unternehmung* überzeugt bin, ich dennoch keineswegs wünsche, daß sie durch Verbote von oben unterdrückt werde. Verbote können nur hemmen, niemals vernichten, was innerlich die Gesinnung in Anspruch genommen hat." Hier müssen wir Hrn. St. geradezu widersprechen, und ihn einer Verwechslung beschuldigen. Wäre von Untersuchungen, von Meinungen, von Gegenständen eines fortschreitenden Denkens die Rede, dann hätte Hr. St. recht; das Denken würde sich nicht verbieten lassen. Aber Gesinnungen, vollends Unternehmungen, sind viel wandelbarer; ihre scheinbare Härte ist nur Sprödigkeit, es sei denn, daß ihnen ganz klare Gedanken, lange Erfahrungen, ursprüngliche Triebe der menschlichen Natur zum Grunde liegen. So etwas sich einzubilden, könnte höchstens einigen ganz verblendeten Turnfreunden durch grobe Selbsttäuschung begegnen; und das erste kräftige, durch ein paar Beispiele nachdrücklicher Bestrafung betätigte Verbot würde ihnen bald die Augen öffnen. Die Frage ist also bloß: *ob denn wirklich* etwas Strafbares, oder auch nur etwas Gefährliches *vorhanden sei?* In diesem Falle wäre der Staat nicht bloß berechtigt, sondern verpflichtet, und überdies mit weit mehr als hinreichender Macht versehen, die junge Giftpflanze auszureißen und samt allen ihren Wurzeln zu vernichten. Unseres Bedünkens hätte daher Hr. St. wohl Ursache gehabt, etwas behutsamer zu Werke zu gehen. Wir (Hr. St. und Rez.) leben zwar unter einem sehr milden Scepter, aber einen großen Kreis von Freunden eines gefährlichen Unternehmens beschuldigen, heißt dennoch, die Machthaber aufmerksam machen; und was daraus entstehen kann, läßt sich nicht durch hinzugefügten guten Rat: sie möchten die Sache nicht durch Verbote unterdrücken, beliebig abwenden.* Hr. Prof. St. aber ist nichts weniger als behutsam; denn gleich nachdem er mit Hrn. KAYSSLER fertig geworden, erinnert er an GEORG FORSTER; einen Namen, den er höchst sorgfältig verschweigen mußte, wenn er freundschaftlich warnen und nichts Verdächtiges anregen wollte. Leider aber ist das der heutige Ton unserer Schriftsteller über öffentliche Dinge! Sie sprechen, wie es ihnen einfällt,

* Ist vor dem bekannten Verbote geschrieben. A. d. R.

ohne alle Scheu, daß etwas höheren Orts auffallen könne. Aber die Ehre ihrer unüberlegten Freimütigkeit gebührt nicht ihnen, sondern ihren Regierungen, die weise und schonend genug sind, von der Gewalt nicht eher Gebrauch zu machen, als bis es nötig ist. Gleichwohl ist der Schade nicht gering; denn die Regierungen können für ein freimütiges Wort nur dann Achtung empfinden, wenn es gehörig begrenzt, und mit der Wirkung, die es beabsichtigt, genau ins Gleichgewicht gesetzt ist. Und was ist wichtiger als eben diese Achtung; insbesondere für Schriftsteller, die wirken und nicht bloß laut reden wollen?

Was ist denn nun endlich das Gefährliche, wogegen wir gewarnt werden? Es kostet Mühe, dies aus dem seltsamen Gerede in Schellingscher Manier, aus den langgestreckten, von Rhythmus weit entfernten Perioden, aus dem schalen Witze von „Butter, Milch, Sahne, enfin Fett,“ (S. 68 und 69 dreimal wiederholt!) herauszufinden.

„Die Unternehmung ist keineswegs bloß abwehrend, sie hat, auch auf eine positive Weise, ein neues Organ erzeugt, welches, da es in der Erscheinung als ein besonderes hervortritt, ohne Reaktion auf die übrigen Formen niemals gedacht werden kann; und *dieses ist aus der vermeintlichen Einsicht hervorgegangen, daß es die hinlängliche Kraft besitze, diejenige Gesinnung zu erwecken, die bei den Bürgern notwendig ist, wenn der in sich gelähmte Staat sich mit neuer Tätigkeit kraftvoll gestalten soll.*“ Das ist des Hrn. St. Bericht von der Tatsache. Nun seine Gründe dawider: Die Erfahrung konnte nicht leiten; denn eine ähnliche kennt die ganze Geschichte nicht. Man kann nicht wissen, ob Vertrauen und Liebe, auf den Turnplätzen entstanden, für das ganze Leben bestehen, und in allen Verhältnissen richtig wirken werde. Das Zusammenleben, wo Leibesübungen das verbindende Mittel sind, kann für sich nichts Geistiges erzeugen. (Man sieht, Hr. St. schickt die leichten Truppen voraus. Der letzte Satz ist übrigens offenbar falsch; schon darum, weil reine bloße Leibesübung, ohne geistiges Wollen und Wirken, ein Unding ist. Jetzt aber kommt schwere Artillerie.) „Eine Anstalt, die bei einem ganzen Volke alle Knaben und Jünglinge in ein großes Bündnis vereinigt, hat, nachdem die Richtung gegeben worden, das Maß nicht in ihrer Gewalt. Es entsteht ein Streben nach physischer Kraftausbildung, welches die eigentümliche Gestaltung der Zeit überfliegend, in eine formlose Unendlichkeit hineinspielt. Spritzen kann man für mögliche Feuersbrünste aufbewahren, mancherlei Geräte für mögliche Gefahren; aber ein Magazin von physisch ausgebildeten menschlichen Kräften, die sich mit Bewußtsein ausbilden, für einen zukünftigen möglichen Gebrauch aufzuhäufen, wäre ein gefährliches Experiment; denn sie verhalten sich nicht so ruhig, wie das Gerät. — Wie wollt ihr die Gefahr abwehren? durch euren guten Willen? durch eure Versicherung, daß ihr es nicht so meint? durch Sitten und Lehrsprüche, daß der Turner nicht sein solle ein Schlagetot, sondern fein bescheiden? traut ihr wirklich euren Lehren eine solche Kraft zu?

Jetzt liegt die ganze Sache deutlich vor Augen; als Einbildung und Torheit auf beiden Seiten. Die Turnfreunde haben die ganze Welt um sich her vergessen, bis auf den schmeichelhaften Wahn, *die Welt sei ein Stoff,* der seine Bearbeitung *von ihnen* erwarte. Hr. St. erhebt sich *zur*

Hälfte aus diesem Wahn, er zeigt ihnen diese Welt als rohe, widerspenstige Kraft, die *ihnen* wohl zu mächtig werden könne, und darin hat er recht; er vergißt aber mit ihnen gemeinschaftlich, daß es noch andere Kräfte gebe, die ordnend und regierend in die Welt hineinwirken, und denen das Regiment nicht merklich schwerer noch leichter werden wird, ob nun eine Turnanstalt in dieser Welt ist oder nicht. Das Wunderbarste aber ist, daß dem Hrn. St. nicht bei dem Magazine physischer Menschenkräfte, ein weit größeres Experiment ähnlicher Art einfiel, nämlich die *Landwehr*! Knaben und Jünglinge sind noch keine Männer; aber ein bewaffnetes, und zum Kriege vorgeübtes Volk würde allerdings furchtbar sein, wenn nicht das allgemeine Bedürfnis der Ordnung, und die verständige Fürsorge der Regierung einander unaufhörlich entgegenkämen, wenn nicht die leiblichen Kräfte von den noch weit stärkeren und ebenso fortwährend neu erzeugten geistigen Kräften gebändigt und verbraucht würden, — mit einem Worte, wenn nicht Staat, Kirche und Schule vorhanden wären, von denen der erstere den Mißbrauch des jugendlichen Turnens so gut als der männlichen Waffen bewacht und verhindert, die beiden andern aber dafür sorgen, daß Lehr- und Sittensprüche, gleichviel ob auf dem Turnplatze oder wo immer anderwärts gelernt, nicht leere Worte bleiben, sondern in die Gesinnungen der Menschen eindringen, und als Taten wiederum aus ihnen hervorgehen. Ist aber irgendwo der Staat gelähmt, die Kirche in Lauheit und die Schule in Trägheit versunken — den preußischen Staat, worin Hr. St. lebt, kennt Rez. von der entgegengesetzten Seite, und von ihm kann also hier nicht die Rede sein — dann müssen wir freilich die Turnanstalt in eine solche unglückliche Gegend nicht einlassen, sondern die nötige Verbesserung, anstatt ein „neues Organ" zu erzeugen, bei den längst bekannten Haupt-Organen des gesellschaftlichen Lebens anbringen, deren Funktionen durch keine krankhafte Metastase auf andere Punkte dürfen verlegt werden.

Weiterhin macht sich Hr. St. noch Sorge wegen des Erstickens eigentümlicher Keime in der still sinnenden Seele mancher Kinder. „Indem jede freie Stunde, die dem Kinde übrig bleibt, in Anspruch genommen wird, sind alle unbefangene Kinderspiele verscheucht, oder wenigstens zurückgedrängt." Wo das geschieht, wo nicht das Kind beobachtet und seiner Entwicklung gemäß behandelt wird: da ist's allerdings schlimm; da ist eine starke Rüge begründet. Aber wie kommt denn das Turnwesen dazu, daß dieser Vorwurf gerade *ihm* aufgebürdet wird? Musik und Zeichnen, Tanzen und Französisch oder Englisch — das sind die gewöhnlichen Lückenbüßer, die man in jede leere Stunde der Kinder glaubt einschieben zu müssen, ohne beachtet zu haben, ob wirklich die Muße sich in Müßiggang verwandelt hatte oder nicht.

„Gibt es aber nicht eine körperliche Stärke, die in unbegrenzter und zerstreuender Umgebung errungen, der eigentümlichen geistigen Ausbildung schädlich werden kann?" Gewiß! — „Mancherlei andere Mittel der physischen Erziehung lassen sich denken; öffnet nur den Käfig, und der Vogel wird von selbst heraushüpfen." Vielleicht; und nach Umständen! — „Das eigentlich Positive in der Ausbildung für den Krieg ist der Mut; diesen beleben die Turnplätze nicht, weil von ihnen die *Gefahr* (die eigent-

liche Schule des Mutes) entfernt gehalten wird.“ Halb wahr und halb falsch. Der Mut hat zwei Faktoren; Unerschrockenheit ist der eine, und diesen gibt der Turnplatz nicht; Bewußtsein der Fähigkeit zum Handeln und Dulden ist der andere, und dieser wächst allerdings aus der Übung; und am besten aus vollständiger Übung hervor. — „Das ist das Tadelnswürdige, ja Schädliche und auf alle Weise zu Verwerfende, daß ihr das Heiligste, was uns an das Vaterland bindet, nicht in den gegebenen Formen, sondern in leeren Begriffen und Gefühlen, für welche ihr ein neues Organ willkürlich bildet, zu suchen wagt. Ihr habt gar kein Vaterland; habt es vernichtet, um alle Zuneigung einem Phantom zuzuwenden, welches nirgends ist.“ Hoch tragisch! Wen aber diese Vorwürfe treffen mögen, das wissen wir nicht zu sagen. — „Eure Unternehmung, in ihrer formlosen, unbestimmten „Unendlichkeit“ (gibt es auch eine geformte bestimmte Unendlichkeit?) „muß die Aufmerksamkeit der Schlechten fesseln. Lauernd steht das Böse, um unter die unreifen Begriffe allerlei Unkraut zu säen. Jede irdische Unternehmung von Bedeutung erregt Widerstand; wenn dieser nun bedenklich wird, wenn alsdann der Verführer in lockender Gestalt erscheint, Unterstützung anbietend, werdet ihr stark genug sein, die Verführung abzuweisen? Die Notwendigkeit zusammenzuhalten, um den äußern Widerstand abzuwehren, wird euch verblenden.“ Diese Worte haben wir nur unvollkommen ausgezogen, und legen dabei die Hand auf den Mund. Gibt es Personen, die sich so etwas mußten sagen lassen, so mögen sie sich verteidigen, oder ihr Herz reinigen. Der Zusatz: „Ich beschuldige keinen“, soll indessen auch hier nicht fehlen.

Und jetzt zum Schlusse, nachdem über das Turnwesen vermutlich genug gesagt worden, noch einige Worte über den Streit zwischen KAYSSLER und STEFFENS. Beide sind Männer von literarischem Ruf; und wenn nicht tiefe Denker, doch achtungswerte Gelehrte. Von diesen erklärt einer den andern, ganz freundschaftlich und mit dem traulichen Du ihn anredend, öffentlich für „ein unglückliches Opfer der neuern spekulativen Regung der Zeit, die in ihrer mächtigen Erscheinung für das Ganze so segensreich ist. Was in Deinen (KAYSSLERS) Darstellungen als spekulative Vernunft hervortritt, ist einem neckenden Dämon ähnlich, denn wenn Du sie aufsuchen willst, entflieht sie, indem sie die *Formen des irdischen Verstandes mit denen des göttlichen*“ (die Hrn. Prof. STEFFENS ohne Zweifel sehr wohl bekannt sind?) „*sinnverwirrend vermischt*, als hemmende Fesseln Dir anlegt, und wenn Du über irdische Verhältnisse einen Ausspruch wagst, dann drängt sie sich Dir wieder auf, allenthalben die traurigsten Verwüstungen anrichtend.“ — Uns fallen dabei die bekannten Verse ein:

Da Götter menschlicher noch waren,
Waren Menschen göttlicher.

Dies ist auch der Umkehrung fähig. Die Menschen sind heutigestages so göttlich, daß sie sogar die Formen des göttlichen Verstandes mit denen des irdischen zu vergleichen wissen; man bedenke nun, *wie menschlich die Gottheit muß geworden sein*! Jetzt möchte wohl jemand glauben, mit diesen wenigen Worten wäre Hrn. KAYSSLER geholfen: allein

zum Unglück kann er sie nicht brauchen. Denn er ist selbst ein Philosoph nach Schellingscher Art, und soll demnach allerdings die göttlichen Verstandesformen kennen, und sich wohl hüten, sie mit den irdischen zu vermischen. — Abgesehen nun von der Wahrheit, von der hier gar nicht die Rede sein kann, ist soviel klar, daß Hr. STEFFENS die Konsequenz des Schellingschen Systems besser inne hat, als Herr KAYSSLER. Ob aber die Inkonsequenz des letzten nicht vielleicht von einer dämmernden Ahnung herrühre, daß die ganze Lehre, welcher er anhängt, ein neckender Dämon sei, der ihm nicht bloß hemmende, sondern schnürende, und beinahe würgende Fesseln anlege — das können wir nicht entscheiden. Übrigens erinnert sich Rez., früher eine Schrift von Hrn. KAYSSLER gesehen zu haben, in der mehr Präzision herrschte, und die für seinen Scharfsinn rühmlicher war, als die gegenwärtige. Und wenn es ihm belieben sollte, sich Genugtuung zu nehmen, so bietet ihm das Ende von der Schrift des Hrn. STEFFENS reiche Gelegenheit dar; es kommt nur darauf an, ob er sich entschließen kann, dies gräuliche Wortgewirre durchzuarbeiten. Den Rez. schreckt der bloße Anblick schon, und erinnert ihn, daß es Zeit ist, die Feder wegzulegen.*

---

* Nachdem alles Vorstehende niedergeschrieben, und zum Absenden schon eingesiegelt war, erhielt Rez. das neueste Büchlein des Hrn. Prof. STEFFENS betitelt: *Die gute Sache usw. veranlaſst durch des Verf. letzte Begegnisse in Berlin.* Nicht beauftragt, dasselbe zu beurteilen, schweigt Rez. darüber gänzlich; findet aber sehr nötig zu bemerken, daß er von jenen sogenannten Begegnissen nichts gewußt, und ebensowenig mit Hrn. STEFFENS jemals in einem andern Verhältnisse, als in dem seines philosophierenden Gegners, in *diesem* aber freilich mit dem klarsten Bewußtsein und der vollkommensten Entschiedenheit gestanden habe und noch stehe. Daß nun aus widerstreitenden philosophischen Prinzipien auch entgegengesetzte Ansichten über Lebensverhältnisse und deren richtige Behandlung entstehen, soll jeder wissen, der mit der Philosophie nicht bloß gespielt, sondern sich ein ernstliches Studium daraus gemacht hat. Hieraus allein ist die vorstehende Rezension zu erklären; es soll in dieselbe nichts hineingelesen, wohl aber nicht mehr noch weniger herausgelesen werden, als was wirklich und deutlich darin steht.

Anmerkung. Über das Buch: Die gute Sache hat HERBART 1819 eine längere Abhandlung „über die gute Sache" geschrieben. Vergl. KEHRBACHS Ausgabe IV, 557. HARTENSTEINS Ausgabe IX, 133. O. F.



Druck von Hermann Beyer & Söhne (Beyer & Mann) in Langensalza.

